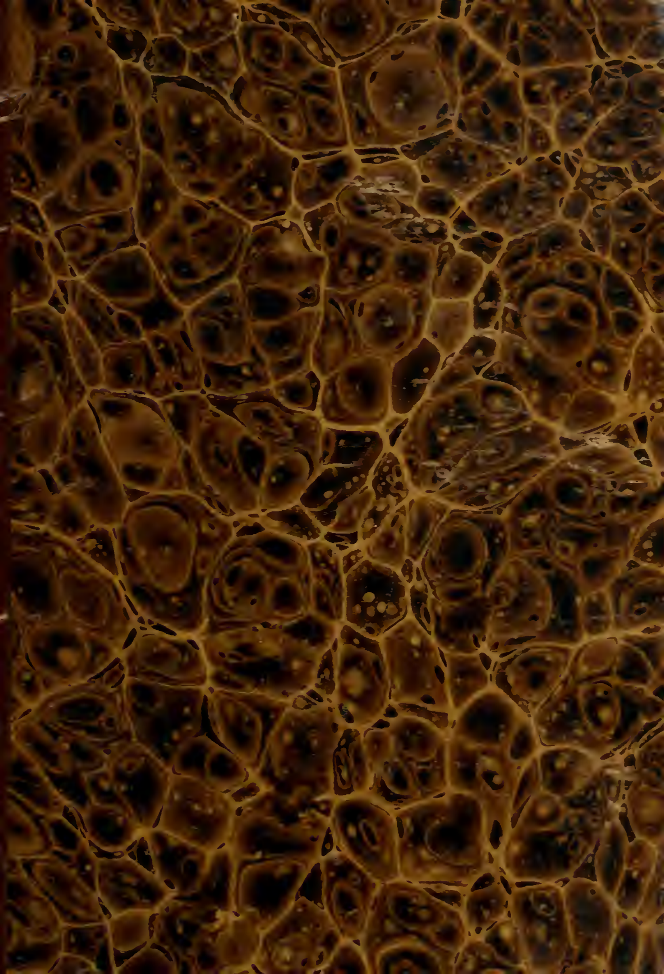
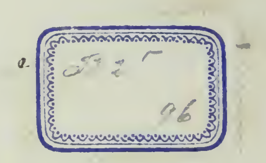




Rudolf Abajos

COLLECTION PORTATIVE

D'ŒUVRES CHOISIES

DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE.

PUBLIÉE PAR

L'ABBÉ MOZIN,

Auteur de deux Dictionnaires et de quantité d'autres ouvrages destinés à l'étude des langues allemande et française,

ET PAR

CHARLES COURTIN,

Professeur des Sciences commerciales et des langues française et allemande; ancien maître à l'institut des Demoiselles et chef de celui de Commerce à Mannheim.

SECONDE SERIE.

Quatre-vingt-quinzième Livraison.

STUTTGART,

CHEZ CHARLES HOFFMANN, LIBRAIRE.

1830.

DE

L'ALLEMAGNE,

PAR

MME LA BARONNE DE STAËL.

Nouvelle Édition revue et corrigée.

Troisième Volume.

STUTTGART,

CHEZ CHARLES HOFFMANN, LIBRAIRE.

1830.

DE L'ALLEMAGNE.

CHAPITRE PREMIER.

De la philosophie française.

Descartes a été pendant long tems le chef de la philosophie française ; et si sa physique n'avait pas été reconnue pour mauvaise, peut-être sa métaphysique aurait-elle conservé un ascendant plus durable. Bossuet, Fénélon, Pascal, tous les grands hommes du siècle de Louis XIV, avaient adopté l'idéalisme de Descartes : et ce système s'accordait beaucoup mieux avec le catholicisme que la philosophie purement expérimentale ; car il paraît singulièrement difficile de réunir la foi

aux dogmes les plus mystiques avec l'empire souverain des sensations sur l'ame.

Parmi les métaphysiciens français qui ont professé la doctrine de Locke, il faut compter au premier rang Condillac, que son état de prêtre obligeait à des ménagemens envers la religion, et Bonnet qui, naturellement religieux, vivait à Genève, dans un pays où les lumières et la piété sont inséparables. Ces deux philosophes, Bonnet surtout, ont établi des exceptions en faveur de la révélation; mais il me semble qu'une des causes de l'affaiblissement du respect pour la religion, c'est de l'avoir mise à part de toutes les sciences, comme si la philosophie, le raisonnement, enfin tout ce qui est estimé dans les affaires terrestres, ne pouvait s'appliquer à la religion: une vénération dérisoire l'écarte de tous les intérêts de la vie; c'est pour ainsi dire la reconduire hors du cercle de l'esprit humain à force de révérences. Dans tous les pays où règne une croyance religieuse, elle est le centre des idées, et la philosophie consiste à trouver l'interprétation raisonnée des vérités divines.

Lorsque Descartes écrivit, la philosophie de Bacon n'avait pas encore pénétré en France; et l'on était encore au même point d'ignorance et

de superstition scolastique qu'à l'époque où le grand penseur de l'Angleterre publia ses ouvrages. Il y a deux manières de redresser les préjugés des hommes; le recours à l'expérience, et l'appel à la réflexion. Bacon prit le premier moyen; Descartes le second: l'un rendit d'immenses services aux sciences; l'autre à la pensée, qui est la source de toutes les sciences.

Bacon était un homme d'un beaucoup plus grand génie et d'une instruction plus vaste encore que Descartes: il a su fonder sa philosophie dans le monde matériel, celle de Descartes fut décréditée par les savans, qui attaquèrent avec succès ses opinions sur le système du monde: il pouvait raisonner juste dans l'examen de l'ame, et se tromper par rapport aux lois physiques de l'univers; mais les jugemens des hommes étant presque tous fondés sur une aveugle et rapide confiance dans les analogies, l'on a cru que celui qui observait si mal au dehors ne s'entendait pas mieux à ce qui se passe en dedans de nous-mêmes. Descartes a, dans sa manière d'écrire, une simplicité pleine de bonhomie, qui inspire de la confiance; et la force de son génie ne saurait être contestée. Néanmoins, quand on le compare, soit aux philosophes allemands, soit

à Platon, on ne peut trouver dans ses ouvrages ni la théorie de l'idéalisme dans toute son abstraction, ni l'imagination poétique qui en fait la beauté. Un rayon lumineux cependant avait traversé l'esprit de Descartes, et c'est à lui qu'appartient la gloire d'avoir dirigé la philosophie moderne de son tems vers le développement intérieur de l'ame. Il produisit une grande sensation en appelant toutes les vérités reçues à l'examen de la réflexion; on admira ces axiomes: »Je pense, donc j'existe; donc j'ai un Créateur, source parfaite de mes incomplètes facultés: tout peut se révoquer en doute au dehors de nous; le vrai n'est que dans notre ame, et c'est elle qui en est le juge suprême.

Le doute universel est l'*a b c* de la philosophie; chaque homme recommence à raisonner avec ses propres lumières, quand il veut remonter aux principes des choses: mais l'autorité d'Aristote avait tellement introduit les formes dogmatiques en Europe, qu'on fût étonné de la hardiesse de Descartes, qui soumettait toutes les opinions au jugement naturel.

Les écrivains de Port Royal furent formés à son école: aussi les Français ont-ils eu, dans le dix septième siècle, des penseurs plus sévères que dans le dix-huitième. A côté de la grâce et

du charme de l'esprit, une certaine gravité dans le caractère annonçait l'influence que devait exercer une philosophie qui attribuait toutes nos idées à la puissance de la réflexion.

Malebranche, le premier disciple de Descartes, est un homme doué du génie de l'ame à un éminent degré: l'on s'est plu à le considérer, dans le dix-huitième siècle, comme un rêveur; l'on est perdu en France quand on a la réputation de rêveur: car elle emporte avec elle l'idée qu'on n'est utile à rien; ce qui déplaît singulièrement à tout ce qu'on appelle les gens raisonnables: mais ce mot d'utilité est-il assez noble pour s'appliquer aux besoins de l'ame?

Les écrivains français du dix-huitième siècle s'entendaient mieux à la liberté politique; ceux du dix-septième, à la liberté morale. Les philosophes du dix-huitième étaient des combattans; ceux du dix-septième, des solitaires. Sous un gouvernement absolu, tel que celui de Louis XIV, l'indépendance ne trouve d'asile que dans la méditation: sous les règnes anarchiques du dernier siècle, les hommes de lettres étaient animés par le désir de conquérir le gouvernement de leur pays aux principes et aux idées libérales dont l'Angleterre donnait un si bel exemple. Les écrivains qui n'ont pas dépassé ce but sont

très dignes de l'estime de leurs concitoyens; mais il n'en est pas moins vrai que les ouvrages composés dans le dix septième siècle sont plus philosophiques, à beaucoup d'égards, que ceux qui ont été publiés depuis: car la philosophie consiste surtout dans l'étude et la connaissance de notre être intellectuel.

Les philosophes du dix huitième siècle se sont plus occupés de la politique sociale que de la nature primitive de l'homme: les philosophes du dix septième, par cela seul qu'ils étaient religieux, en savaient plus sur le fond du cœur. Les philosophes, pendant le déclin de la monarchie française, ont excité la pensée au-dehors, accoutumés qu'ils étaient à s'en servir comme d'une arme: les philosophes, sous l'empire de Louis XIV, se sont attachés davantage à la métaphysique idéaliste, parce que le recueillement leur était plus habituel et plus nécessaire. Il faudrait, pour que le génie français atteignît au plus haut degré de perfection, apprendre des écrivains du dix huitième siècle à tirer parti de ses facultés; et des écrivains du dix septième, à en connaître la source.

Descartes, Pascal et Malebranche ont beaucoup plus de rapport avec les philosophes allemands que les écrivains du dix-huitième siècle;

mais Malebranche et les Allemands diffèrent en ceci, que l'un donne comme article de foi ce que les autres réduisent en théorie scientifique : l'un cherche à revêtir de formes dogmatiques ce que l'imagination lui inspire, parce qu'il a peur d'être accusé d'exaltation; tandis que les autres, écrivant à la fin d'un siècle où l'on a tout analysé, se savent enthousiastes, et s'attachent seulement à prouver que l'enthousiasme est d'accord avec la raison.

Si les Français avaient suivi la direction métaphysique de leurs grands hommes du dix septième siècle, ils auraient aujourd'hui les mêmes opinions que les Allemands; Leibnitz est, dans la route philosophique, le successeur naturel de Descartes et de Malebranche, et Kant le successeur naturel de Leibnitz.

L'Angleterre influa beaucoup sur les écrivains du dix-huitième siècle: l'admiration qu'ils ressentaient pour ce pays leur inspira le désir d'introduire en France sa philosophie et sa liberté. La philosophie des Anglais n'était sans danger qu'avec leurs sentimens religieux, et leur liberté, qu'avec leur obéissance aux lois. Au sein d'une nation où Newton et Clarke ne prononçaient jamais le nom de Dieu sans s'incliner, les systèmes métaphysiques, fussent-ils erronés, ne pouvaient

être funestes. Ce qui manque en France, en tout genre, c'est le sentiment et l'habitude du respect; et l'on y passe bien vite de l'examen qui peut éclairer, à l'ironie qui réduit tout en poussière.

Il me semble qu'on pourrait marquer dans le dix huitième siècle, en France, deux époques parfaitement distinctes, celle dans laquelle l'influence de l'Angleterre s'est fait sentir, et celle où les esprits se sont précipités dans la destruction: alors les lumières se sont changées en incendie; et la philosophie, magicienne irritée, a consumé le palais où elle avait étalé ses prodiges.

En politique, Montesquieu appartient à la première époque, Raynal à la seconde: en religion, les écrits de Voltaire, qui avaient la tolérance pour but, sont inspirés par l'esprit de la première moitié du siècle; mais sa misérable et vaniteuse irréligion a flétri la seconde. Enfin, en métaphysique, Condillac et Helvétius, quoiqu'ils fussent contemporains, portent aussi l'un et l'autre l'empreinte de ces deux époques si différentes: car, bien que le système entier de la philosophie des sensations soit mauvais dans son principe, cependant les conséquences qu'Helvétius en a tirées ne doivent pas être imputées à

Condillac; celui-ci était bien loin d'y donner son assentiment.

Condillac a rendu la métaphysique expérimentale plus claire et plus frappante qu'elle ne l'est dans Locke; il l'a mise véritablement à la portée de tout le monde; il dit avec Locke que l'ame ne peut avoir aucune idée qui ne lui vienne par les sensations: il attribue à nos besoins l'origine des connaissances et du langage; aux mots, celle de la réflexion; et, nous faisant ainsi recevoir le développement entier de notre être moral par les objets extérieurs, il explique la nature humaine, comme une science positive, d'une manière nette, rapide, et, sous quelques rapports, incontestable: car, si l'on ne sentait en soi ni des croyances natives du cœur, ni une conscience indépendante de l'expérience, ni un esprit créateur, dans toute la force de ce terme, on pourrait assez se contenter de cette définition mécanique de l'ame humaine. Il est naturel d'être séduit par la solution facile du plus grand des problèmes; mais cette apparente simplicité n'existe que dans la méthode: l'objet auquel on prétend l'appliquer, n'en reste pas moins d'une immensité inconnue; et l'énigme de nous-mêmes dévore, comme le sphinx, les milliers de systè-

mes qui prétendent à la gloire d'en avoir deviné le mot.

L'ouvrage de Condillac ne devrait être considéré que comme un livre de plus sur un sujet inépuisable, si l'influence de ce livre n'avait pas été funeste. Helvétius, qui tire de la philosophie des sensations toutes les conséquences directes qu'elle peut permettre, affirme que, si l'homme avait les mains faites comme le pied d'un cheval, il n'aurait que l'intelligence d'un cheval. Certes, s'il en était ainsi, il serait bien injuste de nous attribuer le tort ou le mérite de nos actions; car la différence qui peut exister entre les diverses organisations des individus, autoriserait et motiverait bien celle qui se trouve entre leurs caractères.

Aux opinions d'Helvétius succédèrent celles du *Système de la Nature*, qui tendaient à l'anéantissement de la Divinité dans l'univers, et du libre arbitre dans l'homme. Locke, Condillac, Helvétius, et le malheureux auteur du *Système de la Nature*, ont marché progressivement dans la même route; les premiers pas étaient innocens: ni Locke, ni Condillac, n'ont connu les dangers des principes de leur philosophie; mais bientôt ce grain noir, qui se remarquait à peine

sur l'horizon intellectuel, s'est étendu jusqu'au point de replonger l'univers et l'homme dans les ténèbres.

Les objets extérieurs étaient, disait-on, le mobile de toutes nos impressions; rien ne semblait donc plus doux que de se livrer au monde physique, et de s'inviter comme convive à la fète de la nature: mais par degrés la source intérieure s'est tarie; et l'imagination même qu'il faut pour le luxe et pour les plaisirs, va se flétrissant à tel point, qu'on n'aura bientôt plus assez d'ame pour goûter un bonheur quelconque, si matériel qu'il soit.

L'immortalité de l'ame et le sentiment du devoir sont des suppositions tout à-fait gratuites, dans le système qui fonde toutes nos idées sur nos sensations: car nulle sensation de nous révèle l'immortalité dans la mort. Si les objets extérieurs ont seuls formé notre conscience, depuis la nourrice qui nous reçoit dans ses bras jusqu'au dernier acte d'une vieillesse avancée, toutes les impressions s'enchaînent tellement l'une à l'autre, qu'on ne peut en accuser avec équité la prétendue volonté, qui n'est qu'une de plus.

Je tâcherai de montrer, dans la seconde partie de cette section, que la morale fondée sur l'intérêt, si fortement prêchée par les écrivains français du dernier siècle, est dans une connexion intime avec la métapysique qui attribue toutes nos idées à nos sensations, et que les conséquences de l'une sont aussi mauvaises dans la pratique que celles de l'autre dans la théorie. Ceux qui ont pu lire les ouvrages licencieux qui ont été publiés en France vers la fin du dix-huitième siècle, attesteront que, quand les auteurs de ces coupables écrits veulent s'appuyer d'une espèce de raisonnement, ils en appellent tous à l'influence du physique sur le moral: ils rapportent aux sensations toutes les opinions les plus condamnables; ils développent enfin, sous toutes les formes, la doctrine qui détruit le libre arbitre et la conscience.

On ne saurait nier, dira-t-on peut être, que cette doctrine ne soit avilissante; mais néanmoins, si elle est vraie, faut-il la repousser et s'aveugler à dessein? Certes, ils auraient fait une déplorable découverte, ceux qui auraient détrôné notre ame, condamné l'esprit à s'immoler lui-même, en employant ses facultés à dé-

montrer que les lois communes à tout ce qui est physique lui conviennent! Mais, grâce à Dieu, et cette expression est ici bien placée, grâce à Dieu, dis je, ce système est tout à fait faux dans son principe; et le parti qu'en ont tiré ceux qui soutenaient la cause de l'immoralité, est une preuve de plus des erreurs qu'il renferme.

Si la plupart des hommes corrompus se sont appuyés sur la philosophie matérialiste, lorsqu'ils ont voulu s'avilir méthodiquement et mettre leurs actions en théorie, c'est qu'ils croyaient, en soumettant l'ame aux sensations, se délivrer ainsi de la responsabilité de leur conduite. Un être vertueux, convaincu de ce système, en serait profondément affligé; car il craindrait sans cesse que l'influence toute puissante des objets extérieurs n'altérât la pureté de son ame et la force de ses résolutions. Mais quand on voit des hommes se réjouir, en proclamant qu'ils sont en tout l'œuvre des circonstances, et que ces circonstances sont combinées par le hasard, on frémit, au fond du cœur, de leur satisfaction perverse.

Lorsque des sauvages mettent le feu à des cabanes, l'on dit qu'ils se chauffent avec plaisir

à l'incendie qu'ils ont allumé: ils exercent alors du moins une sorte de supériorité sur le désordre dont ils sont coupables; ils font servir la destruction à leur usage: mais quand l'homme se plaît à dégrader la nature humaine, qui donc en profitera?

CHAPITRE II.

Du persiflage introduit par un certain genre de Philosophie.

Le système philosophique adopté dans un pays exerce une grande influence sur la tendance des esprits; c'est le moule universel dans lequel se jettent toutes les pensées: ceux-mêmes qui n'ont point étudié ce système, se conforment sans le savoir à la disposition générale qu'il inspire. On a vu naître et s'accroître depuis près de cent ans, en Europe, une sorte de scepticisme moqueur, dont la base est la philosophie qui attribue toutes nos idées à nos sensations. Le premier principe de cette philosophie est de ne croire que ce qui peut être prouvé comme un fait ou comme un calcul: à ce principe se joignent le dédain pour les sentimens qu'on appelle exaltés, et l'attachement aux jouissances matérielles. Ces trois points de la doctrine renferment tous les

genres d'ironie dont la religion, la sensibilité et la morale peuvent être l'objet.

Bayle, dont le savant dictionnaire n'est guère lu par les gens du monde, est pourtant l'arsenal où l'on a puisé toutes les plaisanteries du scepticisme: Voltaire les a rendues piquantes par son esprit et par sa grâce; mais le fond de tout cela est toujours qu'on doit mettre au nombre des rêveries tout ce qui n'est pas aussi évident qu'une expérience physique. Il est adroit de faire passer l'incapacité d'attention pour une raison suprême qui repousse tout ce qui est obscur et douteux: en conséquence on tourne en ridicule les plus grandes pensées, s'il faut réfléchir pour les comprendre, ou s'interroger au fond du cœur pour les sentir. On parle encore avec respect de Pascal, de Bossuet, de J. J. Rousseau, etc., parce que l'autorité les a consacrés, et que l'autorité en tout genre est une chose très-claire. Mais un grand nombre de lecteurs étant convaincus que l'ignorance et la paresse sont les attributs d'un gentilhomme, en fait d'esprit, croient au-dessous d'eux de se donner de la peine, et veulent lire, comme un article de gazette, les écrits qui ont pour objet l'homme et la nature.

Enfin, si par hasard de tels écrits étaient com-

posés par un Allemand dont le nom ne fût pas français, et qu'on eût autant de peine à prononcer ce nom que celui du baron dans Candide, quelle foule de plaisanteries n'en tirerait-on pas? et ces plaisanteries veulent toutes dire: — »J'ai de la grâce et de la légèreté, tandis que vous, qui avez le malheur de penser à quelque chose, et de tenir à quelques sentimens, vous ne vous jouez pas de tout avec la même élégance et la même facilité. » —

La philosophie des sensations est une des principales causes de cette frivolité. Depuis qu'on a considéré l'ame comme passive, un grand nombre de travaux philosophiques ont été dédaignés. Le jour où l'on a dit qu'il n'existait pas de mystères dans ce monde, ou du moins qu'il ne fallait pas s'en occuper, que toutes les idées venaient par les yeux et par les oreilles, et qu'il n'y avait de vrai que le palpable, les individus qui jouissent en parfaite santé de tous leurs sens se sont crus les véritables philosophes. On entend sans cesse dire à ceux qui ont assez d'idées pour gagner de l'argent quand ils sont pauvres, et pour le dépenser quand ils sont riches, qu'ils ont la seule philosophie raisonnable, et qu'il n'y a que des rêveurs qui puissent songer à autre chose. En effet, les sensations n'apprennent

guère que cette philosophie; et si l'on ne peut rien savoir que par elle, il faut appeler du nom de folie tout ce qui n'est pas soumis à l'évidence matérielle.

Si l'on admettait au contraire que l'ame agit par elle-même, qu'il faut puiser en soi pour y trouver la vérité, et que cette vérité ne peut être saisie qu'à l'aide d'une méditation profonde, puisqu'elle n'est pas dans le cercle des expériences terrestres, la direction entière des esprits serait changée: on ne rejetterait pas avec dédain les plus hautes pensées, parce qu'elles exigent une attention réfléchie; mais ce qu'on trouverait insupportable, c'est le superficiel et le commun: car le vide est à la longue singulièrement lourd.

Voltaire sentait si bien l'influence que les systèmes métaphysiques exercent sur la tendance générale des esprits, que c'est pour combattre Leibnitz qu'il a composé Candide. Il prit une humeur singulière contre les causes finales, l'optimisme, le libre arbitre, enfin contre toutes les opinions philosophiques qui relèvent la dignité de l'homme; et il fit Candide, cet ouvrage d'une gaîté infernale: car il semble écrit par un être d'une autre nature que nous, indifférent à notre sort, content de nos souffrances, et riant comme un démon, ou comme un singe, des mi-

sères de cette espèce humaine avec laquelle il n'a rien de commun. Le plus grand poète du siècle, l'auteur d'*Alzire*, de *Tancrède*, de *Mérope*, de *Zaïre* et de *Brutus*, méconnut dans cet écrit toutes les grandeurs morales qu'il avait si dignement célébrées.

Quand Voltaire, comme auteur tragique, sentait et pensait dans le rôle d'un autre, il était admirable : mais quand il reste dans le sien propre, il est persifleur et cynique. La même mobilité qui lui faisait prendre le caractère des personnages qu'il voulait peindre, ne lui a que trop bien inspiré le langage qui, dans de certains momens, convenait à celui de Voltaire.

Candide met en action cette philosophie moqueuse, si indulgente en apparence, si féroce en réalité ; il présente la nature humaine sous le plus déplorable aspect, et nous offre pour toute consolation le rire sardonique qui nous affranchit de la pitié envers les autres, en nous y faisant renoncer pour nous mêmes.

C'est en conséquence de ce système, que Voltaire a pour but, dans son Histoire universelle, d'attribuer les actions vertueuses, comme les grands crimes, à des évènemens fortuits qui ôtent aux unes tout leur mérite et aux autres tout leur tort. En effet, s'il n'y a rien dans

l'ame que ce que les sensations y ont mis, l'on ne doit plus reconnaître que deux choses réelles et durables sur la terre, la force et le bien-être, la tactique et la gastronomie: mais si l'on fait grâce encore à l'esprit, tel que la philosophie moderne l'a formé, il sera bientôt réduit à désirer qu'un peu de nature exaltée reparaisse, pour avoir au moins contre quoi s'exercer.

Les stoïciens ont souvent répété qui fallait braver tous les coups du sort, et ne s'occuper que de ce qui dépend de notre ame, nos sentimens et nos pensées. La philosophie des sensations aurait un résultat tout-à-fait inverse; ce sont nos sentimens et nos pensées dont elle nous débarrasserait, pour tourner tous nos efforts vers le bien-être matériel; elle nous dirait: »Attachez-vous au moment présent; considérez comme des chimères tout ce qui sort du cercle des plaisirs ou des affaires de ce monde, et passez cette courte vie le mieux que vous pourrez, en soignant votre santé, qui est la base du bonheur.» On a connu de tout tems ces maximes: mais on les croyait réservées aux valets dans les comédies; et de nos jours on a fait la doctrine de la raison, fondée sur la nécessité, doctrine bien différente de la résignation religieuse: car l'une est aussi vulgaire que l'autre est noble et relevée.

Ce qui est singulier, c'est d'avoir su tirer d'une philosophie aussi commune la théorie de l'élégance: notre pauvre nature est souvent égoïste et vulgaire, il faut s'en affliger; mais c'est s'en vanter qui est nouveau. L'indifférence et le dédain pour les choses exaltées sont devenus le type de la grâce; et les plaisanteries ont été dirigées contre l'intérêt vif qu'on peut mettre à tout ce qui n'a pas dans ce monde un résultat positif.

Le principe raisonné de la frivolité du cœur et de l'esprit, c'est la métaphysique qui rapporte toutes nos idées à nos sensations: car il ne nous vient rien que de superficiel par le dehors; et la vie sérieuse est au fond de l'ame. Si la fatalité matérialiste, admise comme théorie de l'esprit humain, conduisait au dégoût de tout ce qui est extérieur, comme à l'incrédulité sur tout ce qui est intime, il y aurait encore dans ces systèmes une certaine noblesse inactive, une indolence orientale qui pourrait avoir quelque grandeur; et des philosophes grecs ont trouvé le moyen de mettre presque de la dignité dans l'apathie : mais l'empire des sensations, en affaiblissant par degrés le sentiment, a laissé subsister l'activité de l'intérêt personnel; et ce ressort des actions a été d'autant plus puissant, qu'on avait brisé tous les autres.

A l'incrédulité de l'esprit, à l'égoïsme de cœur, il faut encore ajouter la doctrine sur la conscience, qu'Helvétius a développée, lorsqu'il a dit que les actions vertueuses en elles-mêmes avaient pour but d'obtenir les jouissances physiques qu'on peut goûter ici bas: il en est résulté qu'on a considéré comme une espèce de duperie les sacrifices qu'on pourrait faire au culte idéal de quelque opinion ou de quelque sentiment que ce soit; et comme rien ne paraît plus redoutable aux hommes que de passer pour dupes, ils se sont hâtés de jeter du ridicule sur tous les enthousiasmes qui tournaient mal; car ceux qui étaient récompensés par les succès échappaient à la moquerie: le bonheur a toujours raison auprès des matérialistes.

L'incrédulité dogmatique, c'est-à-dire, celle qui révoque en doute tout ce qui n'est pas prouvé par les sensations, est la source de la grande ironie de l'homme envers lui-même: toute la dégradation morale vient de là. Cette philosophie doit sans doute être considérée autant comme l'effet que comme la cause de la disposition actuelle des esprits; néanmoins il est un mal dont elle est le premier auteur: elle a donné à l'insouciance de la légèreté l'apparence d'un raisonnement réfléchi; elle fournit des argumens spé-

cieux à l'égoïsme, et fait considérer les sentimens les plus nobles comme une maladie accidentelle dont les circonstances extérieures seules sont la cause.

Il importe donc d'examiner si la nation qui s'est constamment défendue de la métaphysique dont on a tiré de telles conséquences, n'avait pas raison en principe, et plus encore dans l'application qu'elle a faite de ce principe au développement des facultés et à la conduite morale de l'homme.

CHAPITRE III.

Observations générales sur la Philosophie allemande.

La philosophie spéculative a toujours trouvé beaucoup de partisans parmi les nations germaniques; et la philosophie expérimentale, parmi les nations latines. Les Romains, très-habiles dans les affaires de la vie, n'étaient point métaphysiciens: ils n'ont rien su à cet égard que par leurs rapports avec la Grèce; et les nations civilisées par eux ont hérité, pour la plupart, de leurs connaissances dans la politique, et de leur indifférence pour les études qui ne pouvaient s'appliquer aux affaires de ce monde. Cette disposition se montre en France dans sa plus grande force; les Italiens et les Espagnols y ont aussi participé: mais l'imagination du Midi a quelquefois dévié de la raison pratique, pour s'occuper des théories purement abstraites.

La grandeur d'ame des Romains donnait à leur patriotisme et à leur morale un caractère sublime: mais c'est aux institutions républicaines qu'il faut l'attribuer. Quand la liberté n'a plus existé à Rome, on y a vu régner presque sans partage un luxe égoïste et sensuel, une politique adroite qui devait porter tous les esprits vers l'observation et l'expérience. Les Romains ne gardèrent de l'étude qu'ils avaient faite de la littérature et de la philosophie des Grecs que le goût des arts; et ce goût même dégénéra bientôt en jouissances grossières.

L'influence de Rome ne s'exerça pas sur les peuples septentrionaux. Ils ont été civilisés presque en entier par le christianisme; et leur antique religion, qui contenait en elle les principes de la chevalerie, ne ressemblait en rien au paganisme du Midi. Il y avait un esprit de dévouement héroïque et généreux, un enthousiasme pour les femmes, qui faisait de l'amour un noble culte; enfin la rigueur du climat empêchant l'homme de se plonger dans les délices de la nature, il en goûtait d'autant mieux les plaisirs de l'ame.

On pourrait m'objecter que les Grecs avaient la même religion et le même climat que les Romains, et qu'ils se sont pourtant livrés plus

qu'aucun autre peuple à la philosophie spéculative ; mais ne peut-on pas attribuer aux Indiens quelques-uns des systèmes intellectuels développés chez les Grecs ? La philosophie idéaliste de Pythagore et de Platon ne s'accorde guère avec le paganisme tel que nous le connaissons : aussi les traditions historiques portent-elles à croire que c'est à travers l'Egypte que les peuples du midi de l'Europe ont reçu l'influence de l'Orient. La philosophie d'Epicure est la seule vraiment originaire de la Grèce.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, il est certain que la spiritualité de l'ame et toutes les pensées qui en dérivent ont été facilement naturalisées chez les nations du Nord, et que parmi ces nations les Allemands se sont toujours montrés plus enclins qu'aucun autre peuple à la philosophie contemplative. Leur Bacon et leur Descartes, c'est Leibnitz. On trouve dans ce beau génie toutes les qualités dont les philosophes allemands en général se font gloire d'approcher : érudition immense, bonne-foi parfaite, enthousiasme caché sous des formes sévères. Il avait profondément étudié la théologie, la jurisprudence, l'histoire, les langues, les mathématiques, la physique, la chimie; car il était convaincu que l'universalité des connaissances est néces-

saire pour être supérieur dans une partie quelconque: enfin tout manifestait en lui ces vertus qui tiennent à la hauteur de la pensée, et qui méritent à la fois l'admiration et le respect.

Ses ouvrages peuvent être divisés en trois branches, les sciences exactes, la philosophie théologique, et la philosophie de l'ame. Tout le monde sait que Leibnitz était le rival de Newton dans la théorie du calcul. La connaissance des mathématiques sert beaucoup aux études métaphysiques; le raisonnement abstrait n'existe dans sa perfection que dans l'algèbre et la géométrie. Nous chercherons à démontrer ailleurs les inconvéniens de ce raisonnement, quand on veut y soumettre ce qui tient d'une manière quelconque à la sensibilité; mais il donne à l'esprit humain une force d'attention qui le rend beaucoup plus capable de s'analyser lui-même: il faut aussi connaître les lois et les forces de l'univers, pour étudier l'homme sous tous les rapports. Il y a une telle analogie et une différence entre le monde physique et le monde moral, les ressemblances et les diversités se prêtent de telles lumières, qu'il est impossible d'être un savant du premier ordre sans le secours de la philosophie spéculative, ni un phi-

losophe spéculatif sans avoir étudié les sciences positives.

Locke et Condillac ne s'étaient pas assez occupés de ces sciences; mais Leibnitz avait à cet égard une supériorité incontestable. Descartes était aussi un très-grand mathématicien; et il est à remarquer que la plupart des philosophes partisans de l'idéalisme ont tous fait un immense usage de leurs facultés intellectuelles. L'exercice de l'esprit, comme celui du cœur, donne un sentiment de l'activité interne, dont tous les êtres qui s'abandonnent aux impressions qui viennent du dehors sont rarement capables.

La première classe des écrits de Leibnitz contient ceux qu'on pourrait appeler théologiques, parce qu'ils portent sur des vérités qui sont du ressort de la religion; et la théorie de l'esprit humain est renfermée dans la seconde. Dans la première classe, il s'agit de l'origine du bien et du mal, de la prescience divine, enfin de ces questions primitives qui dépassent l'intelligence humaine. Je ne prétends point blâmer, en m'exprimant ainsi, les grands hommes qui, depuis Pytagore et Platon jusqu'à nous, ont été attirés vers ces hautes spéculations philosophiques. Le génie ne s'impose de bornes à lui-même qu'après avoir lutté long tems contre cette dure nécessité.

Qui peut avoir la faculté de penser, et ne pas essayer à connaître l'origine et le but des choses de ce monde ?

Tout ce qui a vie sur la terre, excepté l'homme, semble s'ignorer soi-même. Lui seul sait qu'il mourra ; et cette terrible vérité réveille son intérêt pour toutes les grandes pensées qui s'y rattachent. Dès qu'on est capable de réflexion, on résoud, ou plutôt on croit résoudre à sa manière les questions philosophiques qui peuvent expliquer la destinée humaine ; mais il n'a été accordé à personne de la comprendre dans son ensemble. Chacun en saisit un côté différent ; chaque homme a sa philosophie, comme sa poétique, comme son amour : cette philosophie est d'accord avec la tendance particulière de son caractère et de son esprit. Quand on s'élève jusqu'à l'infini, mille explications peuvent être également vraies, quoique diverses, parce que des questions sans bornes ont des milliers de faces, dont une seule peut occuper la durée entière de l'existence.

Si le mystère de l'univers est au-dessus de la portée de l'homme, néanmoins l'étude de ce mystère donne plus d'étendue à l'esprit : il en est de la métaphysique comme de l'alchimie ; en cherchant la pierre philosophale, en s'attachant

à découvrir l'impossible, on rencontre sur la route des vérités qui nous seraient restées inconnues: d'ailleurs on ne peut empêcher un être méditatif de s'occuper au moins quelque tems de la philosophie transcendante; cet élan de la nature spirituelle ne saurait être combattu qu'en la dégradant.

On a refuté avec succès l'harmonie préétablie de Leibnitz, qu'il croyait une grande découverte: il se flattait d'expliquer les rapports de l'ame et de la matière, en les considérant l'une et l'autre comme des instrumens accordés d'avance, qui se répètent, se répondent et s'imitent mutuellement. Ses monades, dont il fait les élémens simples de l'univers, ne sont qu'une hypothèse aussi gratuite que toutes celles dont on s'est servi pour expliquer l'origine des choses: néanmoins dans quelle perplexité singulière l'esprit humain n'est-il pas? Sans cesse attiré vers le secret de son être, il lui est également impossible, et de le découvrir, et de n'y pas songer toujours.

Les Persans disent que Zoroastre interrogea la Divinité, et lui demanda comment le monde avait commencé, quand il devait finir, quelle était l'origine du bien et du mal? La Divinité répondit à toutes ces questions: *Fais le bien, et*

gagne l'immortalité. Ce qui rend surtout cette réponse admirable, c'est qu'elle ne décourage point l'homme des méditations les plus sublimes; elle lui enseigne seulement que c'est par la conscience et le sentiment qu'il peut s'élever aux plus profondes conceptions de la philosophie.

Leibnitz était un idéaliste qui ne fondait son système que sur le raisonnement; et de là vient qu'il a poussé trop loin les abstractions, et qu'il n'a point assez appuyé sa théorie sur la persuasion intime, seule véritable base de ce qui est supérieur à l'entendement: en effet, raisonnez sur la liberté de l'homme, et vous n'y croirez pas; mettez la main sur votre conscience, et vous n'en pourrez douter. La conséquence et la contradiction, dans le sens que nous attachons à l'une et à l'autre, n'existent pas dans la sphère des grandes questions sur la liberté de l'homme, sur l'origine du bien et du mal, sur la prescience divine, etc. Dans ces questions, le sentiment est presque toujours en opposition avec le raisonnement, afin que l'homme apprenne que ce qu'il appelle l'incroyable dans l'ordre des choses terrestres, est peut-être la vérité suprême sous des rapports universels.

Le Dante a exprimé une grande pensée philosophique par ce vers:

A guisa del ver primo che l'uom crede. *

Il faut croire à de certaines vérités comme à l'existence: c'est l'ame qui nous les révèle; et les raisonnemens de tout genre ne sont jamais que de faibles dérivés de cette source.

La *Théodicée* de Leibnitz traite de la prescience divine et de la cause du bien et du mal; c'est un des ouvrages les plus profonds et les mieux raisonnés sur la théorie de l'infini: toutefois l'auteur applique trop souvent à ce qui est sans bornes, une logique dont les objets circonscrits sont seuls susceptibles. Leibnitz était un homme très-religieux; mais par cela même il se croyait obligé de fonder les vérités de la foi sur des raisonnemens mathématiques, afin de les appuyer sur les bases qui sont admises dans l'empire de l'expérience: cette erreur tient à un respect qu'on ne s'avoue pas pour les esprits froids et arides; on veut les convaincre à leur manière: on croit que des argumens dans la forme logique ont plus de certitude qu'une preuve de sentiment; et il n'en est rien.

Dans la région des vérités intellectuelles et re-

* C'est ainsi que l'homme croit à la vérité primitive.

ligieuses que Leibnitz a traitées, il faut se servir de notre conscience intime comme d'une démonstration. Leibnitz, en voulant s'en tenir aux raisonnemens abstraits, exige des esprits une sorte de tension dont la plupart sont incapables : des ouvrages métaphysiques qui ne sont fondés ni sur l'expérience, ni sur le sentiment, fatiguent singulièrement la pensée ; et l'on peut en éprouver un malaise physique et moral tel, qu'en s'obstinant à le vaincre, on briserait dans sa tête les organes de la raison. Un poète, Baggesen, fait du Vertige une divinité; il faut se recommander à elle, quand on veut étudier ces ouvrages qui nous placent tellement au sommet des idées, que nous n'avons plus d'échelons pour redescendre à la vie.

Les écrivains métaphysiques et religieux, éloquens et sensibles tout-à-la-fois, tels qu'il en existe quelques-uns, conviennent bien mieux à notre nature. Loin d'exiger de nous que nos facultés sensibles se taisent, afin que notre faculté d'abstraction soit plus nette, ils nous demandent de penser, de sentir, de vouloir, pour que toute la force de l'ame nous aide à pénétrer dans les profondeurs des cieux: mais s'en tenir à l'abs-

traction est un effort tel, qu'il est assez simple que la plupart des hommes y aient renoncé, et qu'il leur ait paru plus facile de ne rien admettre au-delà de ce qui est visible.

La philosophie expérimentale est complète en elle même: c'est un tout assez vulgaire, mais compacte, borné, conséquent; et quand on s'en tient au raisonnement, tel qu'il est reçu dans les affaires de ce monde, on doit s'en contenter: l'immortel et l'infini ne nous sont sensibles que par l'ame; elle seule peut répandre de l'intérêt sur la haute métaphysique. On se persuade bien à tort que plus une théorie est abstraite, plus elle doit préserver de toute illusion; car c'est précisément ainsi qu'elle peut induire en erreur. On prend l'enchaînement des idées pour leur preuve; on aligne avec exactitude des chimères, et l'on se figure que c'est une armée. Il n'y a que le génie du sentiment qui soit au-dessus de la philosophie expérimentale, comme de la philosophie spéculative: il n'y a que lui qui puisse porter la conviction au-delà des limites de la raison humaine.

Il me semble donc que, tout en admirant la force de tête et la profondeur du génie de Leib-

nitz, on désirerait, dans ses écrits sur les questions de théologie métaphysique, plus d'imagination et de sensibilité, afin de se reposer de la pensée par l'émotion. Leibnitz se faisait presque scrupule d'y recourir, craignant d'avoir ainsi l'air de séduire en faveur de la vérité : il avait tort; car le sentiment est la vérité elle-même, dans des sujets de cette nature.

Les objections que je me suis permises, sur les ouvrages de Leibnitz qui ont pour objet des questions insolubles par le raisonnement, ne s'appliquent point à ses écrits sur la formation des idées dans l'esprit humain : ceux-là sont d'une clarté lumineuse; ils portent sur un mystère que l'homme peut, jusqu'à un certain point, pénétrer: car il en sait plus sur lui-même que sur l'univers. Les opinions de Leibnitz à cet égard tendent surtout au perfectionnement moral, s'il est vrai, comme les philosophes allemands ont tâché de le prouver, que le libre arbitre repose sur la doctrine qui affranchit l'ame des objets extérieurs, et que la vertu ne puisse exister sans la parfaite indépendance du vouloir.

Leibnitz a combattu, avec une force dialectique admirable, le système de Locke, qui at-

tribue toutes nos idées à nos sensations. On avait mis en avant cet axiome si connu, qu'il n'y avait rien dans l'intelligence qui n'eût été d'abord dans les sensations; et Leibnitz y ajouta cette sublime restriction, *si ce n'est l'intelligence elle même.* * De ce principe dérive toute la philosophie nouvelle qui exerce tant d'influence sur les esprits en Allemagne. Cette philosophie est aussi expérimentale; car elle s'attache à connaître ce qui se passe en nous: elle ne fait que mettre l'observation du sentiment intime à la place de celle des sensations extérieures.

La doctrine de Locke eut pour partisans en Allemagne des hommes qui cherchèrent, comme Bonnet à Genève, et plusieurs autres philosophes en Angleterre, à concilier cette doctrine avec les sentimens religieux que Locke lui-même a toujours professés. Le génie de Leibnitz prévit toutes les conséquences de cette métaphysique; et ce qui fonde à jamais sa gloire, c'est d'avoir su maintenir en Allemagne la philosophie de la liberté morale contre celle de la fatalité sensuelle. Tandis que le reste de l'Europe

* Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.

adoptait les principes qui font considérer l'ame comme passive, Leibnitz fut avec constance le défenseur éclairé de la philosophie idéaliste, telle que son génie la concevait. Elle n'avait aucun rapport ni avec le système de Berkley, ni avec les rêveries des sceptiques grecs sur la non-existence de la matière; mais elle maintenait l'être moral dans son indépendance et dans ses droits.

CHAPITRE IV.

Kant.

Kant a vécu jusque dans un âge très avancé, et jamais il n'est sorti de Kœnigsberg: c'est là qu'au milieu des glaces du Nord, il a passé sa vie entière à méditer sur les lois de l'intelligence humaine. Une ardeur infatigable pour l'étude lui a fait acquérir des connaissances sans nombre. Les sciences, les langues, la littérature, tout lui était familier; et sans rechercher la gloire, dont il n'a joui que très tard, n'entendant que dans sa vieillesse le bruit de sa renommée, il s'est contenté du plaisir silencieux de la réflexion. Solitaire, il contemplait son ame avec recueillement: l'examen de la pensée lui prêtait de nouvelles forces à l'appui de la vertu; et quoiqu'il ne se mêlât jamais avec les passions ardentes des hommes, il a su forger des armes pour ceux qui seraient appelés à les combattre.

On n'a guère d'exemple que chez les Grecs d'une vie aussi rigoureusement philosophique ; et déjà cette vie répond de la bonne foi de l'écrivain. A cette bonne foi la plus pure, il faut encore ajouter un esprit fin et juste, qui servait de censeur au génie, quand il se laissait emporter trop loin. C'en est assez, ce me semble, pour qu'on doive juger au moins impartialement les travaux persévérans d'un tel homme.

Kant publia d'abord divers écrits sur les sciences physiques ; et il montra dans ce genre d'études une telle sagacité que c'est lui qui prévit le premier l'existence de la planète Uranus. Herschel lui-même, après l'avoir découverte, a reconnu que c'était Kant qui l'avait annoncée. Son traité sur la nature de l'entendement humain, intitulé, *Critique de la raison pure*, parut il y a près de trente ans ; et cet ouvrage fut quelque tems inconnu ; mais lorsqu'enfin on découvrit les trésors d'idées qu'il renferme, il produisit une telle sensation en Allemagne, que presque tout ce qui s'est fait depuis, en littérature comme en philosophie, vient de l'impulsion donnée par cet ouvrage.

A ce traité sur l'entendement humain succéda la *Critique de la Raison pratique*, qui portait sur la morale, et la *Critique du Jugement*, qui avait

la nature du beau pour objet : la même théorie sert de base à ces trois traités, qui embrassent les lois de l'intelligence, les principes de la vertu, et la contemplation des beautés de la nature et des arts.

Je vais tâcher de donner un aperçu des idées principales que renferme cette doctrine : quelque soin que je prenne pour l'exposer avec clarté, je ne me dissimule point qu'il faudra toujours de l'attention pour la comprendre. Un prince qui apprenait les mathématiques, s'impatientait du travail qu'exigeait cette étude : — Il faut nécessairement, lui dit celui qui les enseignait, que votre altesse se donne la peine d'étudier pour savoir; car il n'y a point de route royale en mathémathiques. — Le public français, qui a tant de raisons de se croire un prince, permettra bien qu'on lui dise qu'il n'y a point de route royale en métaphysique, et que, pour arriver à la conception d'une théorie quelconque, il faut passer par les intermédiaires qui ont conduit l'auteur lui même aux résultats qu'il présente.

La philosophie matérialiste livrait l'entendement humain à l'empire des objets extérieurs, la morale à l'intérêt personnel, et réduisait le beau à n'être que l'agréable. Kant voulut rétablir les vérités primitives et l'activité spontanée

dans l'ame, la conscience dans la morale, et l'idéal dans les arts. Examinons maintenant de quelle manière il a atteint ces différens buts.

A l'époque où parut la *Critique de la Raison pure,* il n'existait que deux systèmes sur l'entendement humain parmi les penseurs: l'un, celui de Locke, attribuait toutes nos idées à nos sensations; l'autre, celui de Descartes et de Leibnitz, s'attachait à démontrer la spiritualité et l'activité de l'ame, le libre arbitre, enfin toute la doctrine idéaliste; mais ces deux philosophes appuyaient leur doctrine sur des preuves purement spéculatives. J'ai exposé, dans le chapitre précédent, les inconvéniens qui résultent de ces efforts d'abstraction, qui arrêtent, pour ainsi dire, notre sang dans nos veines, afin que les facultés intellectuelles règnent seules en nous. La méthode algébrique appliquée à des objets qu'on ne peut saisir par le raisonnement seul, ne laisse aucune trace durable dans l'esprit. Pendant qu'on lit ces écrits sur les hautes conceptions philosophiques, on croit les comprendre, on croit les croire; mais les argumens qui ont paru les plus convaincans échappent bientôt au souvenir.

L'homme, lassé de ces efforts, se borne-t-il à ne rien connaître que par les sens: tout sera

douleur pour son ame. Aura-t-il l'idée de l'immortalité, quand les avant-coureurs de la destruction sont si profondément gravés sur le visage des mortels, et que la nature vivante tombe sans cesse en poussière ? Lorsque tous les sens parlent de mourir, quel faible espoir nous entretiendrait de renaître ? Si l'on ne consultait que les sensations, quelle idée se ferait-on de la bonté suprême ? Tant de douleurs se disputent notre vie, tant d'objets hideux déshonorent la nature, que la créature infortunée maudit cent fois l'existence, avant qu'une dernière convulsion la lui ravisse. L'homme, au contraire, rejette-t-il le témoignage des sens : comment se guidera-t-il sur cette terre ? et s'il n'en croyait qu'eux cependant, quel enthousiasme, quelle morale, quelle religion, résisteraient aux assauts réitérés que leur livreraient tour-à-tour la douleur et le plaisir ?

La réflexion errait dans cette incertitude immense, lorsque Kant essaya de tracer les limites des deux empires, des sens et de l'ame, de la nature extérieure et de la nature intellectuelle. La puissance de méditation, et la sagesse avec laquelle il marqua ces limites, n'avaient peut-être point eu d'exemple avant lui ; il ne s'égara point dans de nouveaux systèmes sur la création de

l'univers : il reconnut les bornes que les mystères eternels imposent à l'esprit humain ; et ce qui sera nouveau peut être pour ceux qui n'ont fait qu'entendre parler de Kant, c'est qu'il n'y a point eu de philosophe plus opposé, sous plusieurs rapports, à la métaphysique : il ne s'est rendu si profond dans cette science que pour employer les moyens mêmes qu'elle donne à démontrer son insuffisance. On dirait que, nouveau Curtius, il s'est jeté dans le gouffre de l'abstraction pour le combler.

Locke avait combattu victorieusement la doctrine des idées innées dans l'homme, parce qu'il a toujours représenté les idées comme faisant partie des connaissances expérimentales. L'examen de la raison pure, c'est-à-dire des facultés primitives dont l'intelligence se compose, ne fixa pas son attention. Leibnitz, comme nous l'avons dit plus haut, prononça cet axiome sublime : « Il n'y a rien dans l'intelligence qui ne vienne par les sens, si ce n'est l'intelligence elle même. » Kant a reconnu, de même que Locke, qu'il n'y a point d'idées innées ; mais il s'est proposé de pénétrer dans le sens de l'axiome de Leibnitz, en examinant quels sont les lois et les sentimens qui constituent l'essence de l'âme humaine, indépendamment de toute expérience. La *Critique*

de la Raison pure, s'attache à montrer en quoi consistent ces lois, et quels sont les objets sur lesquels elles peuvent s'exercer.

Le scepticisme, auquel le matérialisme conduit presque toujours, était porté si loin, que Hume avait fini par ébranler la base du raisonnement même, en cherchant des argumens contre l'axiome » qu'il n'y a point d'effet sans cause.» Et telle est l'instabilité de la nature humaine, quand on ne place pas au centre de l'ame le principe de toute conviction, que l'incrédulité, qui commence par attaquer l'existence du monde moral, arrive à défaire aussi le monde matériel, dont elle s'était d'abord servie pour renverser l'autre.

Kant voulait savoir si la certitude absolue était possible à l'esprit humain; et il ne la trouva que dans les notions nécessaires, c'est-à dire, dans toutes les lois de notre entendement, dont la nature est telle, que nous ne puissions rien concevoir autrement que ces lois ne nous le représentent.

Au premier rang des formes impératives de notre esprit, sont l'espace et le tems. Kant démontre que toutes nos perceptions sont soumises à ces deux formes: il en conclut qu'elles sont en nous et non pas dans les objets, et qu'à cet égard, c'est notre entendement qui donne

des lois à la nature extérieure, au lieu d'en recevoir d'elle. La géométrie, qui mesure l'espace, et l'arithmétique, qui divise le tems, sont des sciences d'une évidence complète, parce qu'elles reposent sur les notions nécessaires de notre esprit.

Les vérités acquises par l'expérience n'emportent jamais avec elles cette certitude absolue: quand on dit: *Le soleil se lève chaque jour, tous les hommes sont mortels*, etc., l'imagination pourrait se figurer une conception à ces vérités, que l'expérience seule fait considérer comme indubitables: mais l'imagination elle même ne saurait rien supposer hors de l'espace et du tems; et l'on ne peut considérer comme un résultat de l'habitude, c'est à-dire, de la répétition constante des mêmes phénomènes, ces formes de notre pensée que nous imposons aux choses: les sensations peuvent être douteuses; mais le prisme à travers lequel nous les recevons est immuable.

A cette intuition primitive de l'espace et du tems, il faut ajouter ou plutôt donner pour base les principes du raisonnement, sans lesquels nous ne pouvons rien comprendre, et qui sont les lois de notre intelligence; la raison des causes et des effets, l'unité, la pluralité, la totalité,

la possibilité, la réalité, la nécessité, etc. * Kant les considère également comme des notions nécessaires ; et il n'élève au rang des sciences que celles qui sont fondées immédiatement sur ces notions, parce que c'est dans celles-là seulement que la certitude peut exister. Les formes du raisonnement n'ont de résultat que quand on les applique au jugement des objets extérieurs ; et, dans cette application, elles sont sujettes à l'erreur : mais elles n'en sont pas moins nécessaires en elles-mêmes ; c'est-à-dire que nous ne pouvons nous en départir dans aucune de nos pensées : il nous est impossible de nous rien figurer hors des relations de causes et d'effets, de possibilité, de quantité, etc., et ces notions sont aussi inhérentes à notre conception que l'espace et le tems. Nous n'apercevons rien qu'à travers les lois immuables de notre manière de raisonner ; donc ces lois aussi sont en nous-mêmes, et non au dehors de nous.

On appelle, dans la philosophie allemande, idées *subjectives* celles qui naissent de la nature de notre intelligence et de ses facultés, et idées

---

* Kant donne le nom de *catégorie* aux diverses notions nécessaires de l'entendement dont il il présente le tableau.

objectives toutes celles qui sont excitées par les sensations. Quelle que soit la dénomination qu'on adopte à cet égard, il me semble que l'examen de notre esprit s'accorde avec la pensée dominante de Kant, c'est-à dire, la distinction qu'il établit entre les formes de notre entendement et les objets que nous connaissons d'après ces formes; et, soit qu'il s'en tienne aux conceptions abstraites, soit qu'il en appelle dans la religion et dans la morale, aux sentimens qu'il considere aussi comme indépendans de l'expérience, rien n'est plus lumineux que la ligne de démarcation qu'il trace entre ce qui nous vient par les sensations, et ce qui tient à l'action spontanée de notre ame.

Quelques mots de la doctrine de Kant ayant été mal interprétés, on a prétendu qu'il croyait aux connaissances *à priori*, c'est-à dire, à celles qui seraient gravées dans notre esprit avant que nous les eussions apprises. D'autres philosophes allemands, plus rapprochés du système de Platon, ont en effet pensé que le type du monde était dans l'esprit humain, et que l'homme ne pourrait concevoir l'univers s'il n'en avait pas l'image innée en lui-même; mais il n'est pas question de cette doctrine dans Kant: il réduit les sciences intellectuelles à trois, la logique, la

métaphysique et les mathématiques. La logique n'enseigne rien par elle-même ; mais comme elle repose sur les lois de notre entendement, elle est incontestable dans ses principes, abstraitement considérés : cette science ne peut conduire à la vérité que dans son application aux idées et aux choses ; ses principes sont innés, son application est expérimentale. Quant à la métaphysique, Kant nie son existence, puisqu'il prétend que le raisonnement ne peut avoir lieu que dans la sphère de l'expérience. Les mathématiques seules lui paraissent dépendre immédiatement de la notion de l'espace et du tems, c'est-à dire, des lois de notre entendement, antérieures à l'expérience. Il cherche à prouver que les mathématiques ne sont point une simple analyse, mais une science synthétique, positive, créatrice et certaine par elle-même, sans qu'on ait besoin de recourir à l'expérience pour s'assurer de la vérité. On peut étudier dans le livre de Kant les argumens sur lesquels il appuie cette manière de voir : mais au moins est-il vrai qu'il n'y a point d'homme plus opposé à ce qu'on appelle la philosophie des rêveurs, et qu'il aurait plutôt du penchant pour une façon de penser sèche et didactique, quoique sa doctrine ait pour objet

de relever l'espèce humaine, dégradée par la philosophie matérialiste.

Loin de rejeter l'expérience, Kant considère l'œuvre de la vie comme n'étant autre chose que l'action de nos facultés innées sur les connaissances qui nous viennent du dehors. Il croit que l'expérience ne serait qu'un chaos sans les lois de l'entendement, mais que les lois de l'entendement n'ont pour objet que les élémens donnés par l'expérience. Il s'en suit qu'au delà de ses limites, la métaphysique elle même ne peut rien nous apprendre, et que c'est au sentiment que l'on doit attribuer la prescience et la conviction de tout ce qui sort du monde visible.

Lorsqu'on veut se servir du raisonnement seul pour établir les vérités religieuses, c'est un instrument ployable en tout sens, qui peut également les défendre et les attaquer, parce qu'on ne saurait, à cet égard, trouver aucun point d'appui dans l'expérience. Kant place sur deux lignes parallèles les argumens pour et contre la liberté de l'homme, l'immortalité de l'ame, la durée passagère ou éternelle du monde: et c'est au sentiment qu'il en appelle pour faire pencher la balance: car les preuves métaphysiques lui

paraissent en égale force de part et d'autre *. Peut-être a-t-il eu tort de pousser jusque là le scepticisme du raisonnement; mais c'est pour anéantir plus sûrement ce scepticisme, en écartant de certaines questions les discussions abstraites qui l'ont fait naître.

Il serait injuste de soupçonner la piété sincère de Kant, parce qu'il a soutenu qu'il y avait parité entre les raisonnemens pour et contre, dans les grandes questions de la métaphysique transcendante. Il me semble, au contraire, qu'il y a de la candeur dans cet aveu. Un si petit nombre d'esprits sont en état de comprendre de tels raisonnemens, et ceux qui en sont capables ont une telle tendance à se combattre les uns les autres, que c'est rendre un grand service à la foi religieuse, que de bannir la métaphysique de toutes les questions qui tiennent à l'existence de Dieu, au libre arbitre, à l'origine du bien et du mal.

Quelques personnes respectables ont dit qu'il ne faut négliger aucune arme, et que les argumens métaphysiques aussi doivent être employés

* Ces argumens opposés sur les grandes questions métaphysiques, sont appelés *antimonies* dans le livre de Kant.

pour persuader ceux sur qui ils ont de l'empire : mais ces argumens conduisent à la discussion, et la discussion au doute, sur quelque sujet que ce soit.

Les belles époques de l'espèce humaine, dans tous les tems, ont été celles où des vérités d'un certain ordre n'étaient jamais contestées, ni par des écrits, ni par des discours. Les passions pouvaient entraîner à des actes coupables ; mais nul ne révoquait en doute la religion même à laquelle il n'obéissait pas. Les sophismes de tout genre, abus d'une certaine philosophie, ont détruit, dans divers pays et dans différens siècles, cette noble fermeté de croyance, source du dévouement héroïque. N'est-ce donc pas une belle idée à un philosophe, que d'interdire à la science même qu'il professe l'entrée du sanctuaire, et d'employer toute la force de l'abstraction à prouver qu'il y a des régions dont elle doit être bannie ?

Des despotes et des fanatiques ont essayé de défendre à la raison humaine l'examen de certains sujets; et toujours la raison s'est affranchie de ces injustes entraves. Mais les bornes qu'elle s'impose à elle-même, loin de l'asservir, lui donnent une nouvelle force, celle qui résulte tou-

jours de l'autorité des lois librement consenties par ceux qui s'y soumettent.

Un sourd-muet, avant d'avoir été élevé par l'abbé Sicard, pourrait avoir une certitude intime de l'existence de la Divinité. Beaucoup d'hommes sont aussi loin des penseurs profonds que les sourd muets le sont des autres hommes; et cependant ils n'en sont pas moins susceptibles d'éprouver, pour ainsi dire, en eux mêmes, les vérités primitives, parce que ces vérités sont du ressort du sentiment.

Les médecins, dans l'étude physique de l'homme, reconnaissent le principe qui l'anime; et cependant nul ne sait ce que c'est que la vie; et, si l'on se mettait à raisonner, on pourrait très-bien, comme l'ont fait quelques philosophes grecs, prouver aux hommes qu'ils ne vivent pas. Il en est de même de Dieu, de la conscience, du libre arbitre. Il faut y croire, parce qu'on les sent: tout argument sera toujours d'un ordre inférieur à ce fait.

L'anatomie ne peut s'exercer sur un corps vivant sans le détruire; l'analyse, en s'essayant sur des vérités indivisibles, les dénature, par cela même qu'elle porte atteinte à leur unité. Il faut partager notre ame en deux, pour qu'une moitié de nous mêmes observe l'autre. De quelque ma-

nière que ce partage ait lieu, il ôte à notre être l'identité sublime sans laquelle nous n'avons pas la force nécessaire pour croire ce que la conscience seule peut affirmer. Réunissez un grand nombre d'hommes au théâtre ou dans la place publique, et dites leur quelque vérité de raisonnement, quelque idée générale que ce puisse être: à l'instant vous verrez se manifester presque autant d'opinions diverses qu'il y aura d'individus rassemblés. Mais, si quelques traits de grandeur d'ame sont racontés, si quelques accents de générosité se font entendre, aussitôt des transports unanimes vous apprendront que vous avez touché à cet instinct de l'ame, aussi vif, aussi puissant dans notre être, que l'instinct conservateur de l'existence.

En rapportant au sentiment, qui n'admet point le doute, la connaissance des vérités transcendantes, en cherchant à prouver que le raisonnement n'est valable que dans la sphère des sensations, Kant est bien loin de considérer cette puissance du sentiment comme une illusion; il lui assigne, au contraire, le premier rang dans la nature humaine; il fait de la conscience le principe inné de notre existence morale; et le sentiment du juste et de l'injuste est, selon lui, la loi primitive du cœur, comme l'espace et le tems celle de l'intelligence.

L'homme, à l'aide du raisonnement, n'a t il pas nié le libre arbitre? Et cependant il en est si convaincu, qu'il se surprend à éprouver de l'estime ou du mépris pour les animaux eux-mêmes; tant il croit au choix spontané du bien et du mal dans tous les êtres!

C'est le sentiment qui nous donne la certitude de notre liberté; et cette liberté est le fondement de la doctrine du devoir: car, si l'homme est libre, il doit se créer à lui-même des motifs tout-puissans qui combattent l'action des objets extérieurs, et dégagent la volonté de l'égoïsme. Le devoir est la preuve et la garantie de l'indépendance métaphysique de l'homme.

Nous examinerons, dans les chapitres suivans, les argumens de Kant contre la morale fondée sur l'intérêt personnel, et la sublime théorie qu'il met à la place de ce sophisme hypocrite, ou de cette doctrine perverse. Il peut exister deux manières de voir sur le premier ouvrage de Kant, *la Critique de la Raison pure:* précisément parce qu'il a reconnu lui-même le raisonnement pour insuffisant et pour contradictoire, il devait s'attendre à ce qu'on s'en servît contre lui; mais il me semble impossible de ne pas lire avec respect sa *Critique de la Raison pratique*, et les différens écrits qu'il a composés sur la morale.

Non-seulement les principes de la morale de Kant sont austères et purs, comme on devait les attendre de l'inflexibilité philosophique; mais il rallie constamment l'évidence du cœur à celle de l'entendement, et se complaît singulièrement à faire servir sa théorie abstraite sur la nature de l'intelligence, à l'appui des sentimens les plus simples et les plus forts.

Une conscience acquise par les sensations pourrait être étouffée par elles; et l'on dégrade la dignité du devoir, en le faisant dépendre des objets extérieurs. Kant revient donc sans cesse à montrer que le sentiment profond de cette dignité est la condition nécessaire de notre être moral, la loi par laquelle il existe. L'empire des sensations, et les mauvaises actions qu'elles font commettre, ne peuvent pas plus détruire en nous la notion du bien ou du mal, que celle de l'espace et du tems n'est altérée par les erreurs d'application que nous en pouvons faire. Il y a toujours, dans quelque situation qu'on soit, une force de réaction contre les circonstances, qui naît du fond de l'ame; et l'on sent bien que ni les lois de l'entendement, ni la liberté morale, ni la conscience, ne viennent en nous de l'expérience.

Dans son traité sur le sublime et le beau, intitulé, *Critique du Jugement,* Kant applique aux plaisirs de l'imagination le même système dont il a tiré des développemens si féconds, dans la sphère de l'intelligence et du sentiment; ou plutôt c'est la même ame qu'il examine, et qui se manifeste dans les sciences, la morale et les beaux arts. Kant soutient qu'il y a dans la poésie, et dans les arts dignes comme elle de peindre les sentimens par des images, deux genres de beauté, l'un qui peut se rapporter au tems et à cette vie, l'autre à l'éternel et à l'infini.

Et qu'on ne dise pas que l'infini et l'éternel sont inintelligibles, c'est le fini et le passager qu'on serait souvent tenté de prendre pour un rêve: car la pensée ne peut voir de terme à rien, et l'être ne saurait concevoir le néant. On ne peut approfondir les sciences exactes elles-mêmes, sans y rencontrer l'infini et l'éternel; et les choses les plus positives appartiennent autant, sous de certains rapports, à cet infini et à cet éternel, que le sentiment et l'imagination.

De cette application du sentiment de l'infini aux beaux-arts doit naître l'idéal, c'est-à-dire le beau, considéré, non pas comme la réunion et l'imitation de ce qu'il y a de mieux dans la na-

ture, mais comme l'image réalisée de ce que notre ame se représente. Les philosophes matérialistes jugent le beau sous le rapport de l'impression agréable qu'il cause, et le placent ainsi dans l'empire des sensations: les philosophes spiritualistes, qui rapportent tout à la raison, voient dans le beau le parfait, et lui trouvent quelque analogie avec l'utile et le bon, qui sont les premiers degrés du parfait. Kant a rejeté l'une et l'autre explication.

Le beau, considéré seulement comme l'agréable, serait renfermé dans la sphère des sensations, et soumis par conséquent à la différence des goûts; il ne pourrait mériter cet assentiment universel qui est le véritable caractere de la beauté. Le beau, défini comme la perfection, exigerait une sorte de jugement pareil à celui qui fonde l'estime. L'enthousiasme que le beau doit inspirer ne tient ni aux sensations, ni au jugement: c'est une disposition innée, comme le sentiment du devoir et les notions nécessaires de l'entendement; et nous reconnaissons la beauté quand nous la voyons, parce qu'elle est l'image extérieure de l'idéal, dont le type est dans notre intelligence. La diversité des goûts peut s'appliquer à ce qui est agréable: car les sensations sont la source de ce genre de plaisir; mais

tous les hommes doivent admirer ce qui est beau, soit dans les arts, soit dans la nature, parce qu'ils ont dans leur ame des sentimens d'origine céleste, dont la beauté réveille, et dont elle les fait jouir.

Kant passe de la théorie du beau à celle du sublime; et cette seconde partie de sa *Critique du Jugement* est plus remarquable encore que la première: il fait consister le sublime dans la liberté morale aux prises avec le destin ou avec la nature. La puissance sans bornes nous épouvante, la grandeur nous accable; toutefois nous échappons par la vigueur de la volonté au sentiment de notre faiblesse physique. Le pouvoir du destin et l'immensité de la nature sont dans une opposition infinie avec la misérable dépendance de la créature sur la terre: mais une étincelle du feu sacré dans notre sein triomphe de l'univers, puisqu'il suffit de cette étincelle pour résister à ce que toutes les forces du monde pourraient exiger de nous.

Le premier effet du sublime est d'accabler l'homme; et le second, de le relever. Quand ous contemplons l'orage qui soulève les flots de la mer, et semble menacer et la terre et le ciel, l'effroi s'empare d'abord de nous à cet aspect, bien qu'aucun danger personnel ne puisse

alors nous atteindre: mais quand les nuages s'amoncèlent, quand toute la fureur de la nature se manifeste, l'homme se sent une énergie intérieure qui peut l'affranchir de toutes les craintes, par la volonté ou par la résignation, par l'exercice ou par l'abdication de sa liberté morale; et cette conscience de lui-même le ranime et l'encourage.

Quand on nous raconte une action généreuse, quand on nous apprend que des hommes ont supporté des douleurs inouïes, pour rester fidèles à leur opinion, jusque dans ses moindres nuances, d'abord l'image des supplices qu'ils ont soufferts confond notre pensée: mais, par degrés, nous reprenons des forces; et la sympathie que nous nous sentons avec la grandeur d'ame, nous fait espérer que nous aussi nous saurions triompher des misérables sensations de cette vie, pour rester vrais, nobles et fiers, jusqu'à notre dernier jour.

Au reste, personne ne saurait définir ce qui est, pour ainsi dire au sommet de notre existence: *Nous sommes trop élevés à l'égard de nous-mêmes pour nous comprendre*, dit saint Augustin. Il serait bien pauvre en imagination, celui qui croirait pouvoir épuiser la contemplation de la plus simple fleur: comment donc parviendrait-

on à connaître tout ce que renferme l'idée du sublime ?

Je ne me flatte assurément pas d'avoir pu rendre compte, en quelques pages, d'un système qui occupe, depuis vingt ans, toutes les têtes pensantes de l'Allemagne; mais j'espère en avoir dit assez pour indiquer l'esprit général de la philosophie de Kant, et pour pouvoir expliquer dans les chapitres suivans l'influence qu'elle a exercée sur la littérature, les sciences et la morale.

Pour bien concilier la philosophie expérimentale avec la philosophie idéaliste, Kant n'a point soumis l'une à l'autre; mais il a su donner à chacune des deux séparément un nouveau degré de force. L'Allemagne était menacée de cette doctrine aride, qui considérait tout enthousiasme comme une erreur, et qui rangeait au nombre des préjuges les sentimens consolateurs de l'existence. Ce fut une satisfaction vive pour des hommes à-la-fois si philosophes et si poètes, si capables d'étude et d'exaltation, de voir toutes les belles affections de l'ame défendues avec la vigueur des raisonnemens les plus abstraits. La force de l'esprit ne peut jamais être longtems négative, c'est-à-dire, consister principalement dans ce qu'on ne croit pas, dans ce qu'on

ne comprend pas, dans ce qu'on dédaigne. Il faut une philosophie de croyance, d'enthousiasme; une philosophie qui confirme par la raison ce que le sentiment nous révèle.

Les adversaires de Kant l'ont accusé de n'avoir fait que répéter les argumens des anciens idéalistes; ils ont prétendu que la doctrine du philosophe allemand n'était qu'un ancien système dans un langage nouveau. Ce reproche n'est pas fondé: il y a non seulement des idées nouvelles, mais un caractère particulier dans la doctrine de Kant.

Elle se ressent de la philosophie du dix-huitième siècle, quoiqu'elle soit destinée à la réfuter, parce qu'il est dans la nature de l'homme d'entrer toujours en composition avec l'esprit de son tems, lors même qu'il veut le combattre. La philosophie de Platon est plus poétique que celle de Kant, la philosophie de Malebranche plus religieuse: mais le grand mérite du philosophe allemand a été de relever la dignité morale, en donnant pour base à tout ce qu'il y a de beau dans le cœur une théorie fortement raisonnée. L'opposition qu'on a voulu mettre entre la raison et le sentiment, conduit nécessairement la raison à l'égoïsme, et le sentiment à la folie: mais Kaut, qui semblait appelé à conclu-

re toutes les grandes alliances intellectuelles, a fait de l'ame un seul foyer où toutes les facultés sont d'accord entre elles.

La partie polémique des ouvrages de Kant celle dans laquelle il attaque la philosophie matérialiste, serait à elle seule un chef d'œuvre. Cette philosophie a jeté dans les esprits de si profondes racines, il en est résulté tant d'irréligion et d'égoïsme, qu'on devrait encore regarder comme les bienfaiteurs de leur pays ceux qui n'auraient fait que combattre ce système, et raviver les pensées de Platon, de Descartes et de Leibnitz: mais la philosophie de la nouvelle école allemande contient une foule d'idées qui lui sont propres; elle est fondée sur d'immenses connaissances scientifiques, qui se sont accrues chaque jour, et sur une méthode de raisonnement singulièrement abstraite et logique: car, bien que Kant blâme l'emploi de ces raisonnemens dans l'examen des vérités hors du cercle de l'expérience, il montre dans ses écrits une force de tête en métaphysique, qui le place sous ce rapport au premier rang des penseurs.

On ne saurait nier que le style de Kant, dans sa *Critique de la Raison pure*, ne mérite presque tous les reproches que ses adversaires lui ont

faits. Il s'est servi d'une terminologie très difficile à comprendre, et du néologisme le plus fatigant. Il vivait seul avec ses pensées, et se persuadait qu'il fallait des mots nouveaux pour des idées nouvelles; et cependant il y a des paroles pour tout.

Dans les objets les plus clairs par eux-mêmes, Kant prend souvent pour guide une métaphysique fort obscure; et ce n'est que dans les ténèbres de la pensée qu'il porte un flambeau lumineux: il rappelle les Israélites, qui avaient pour guide une colonne de feu pendant la nuit, et une colonne nébuleuse pendant le jour.

Personne en France ne se serait donné la peine d'étudier des ouvrages aussi hérissés de difficultés que ceux de Kant; mais il avait affaire à des lecteurs patiens et persévérans. Ce n'était pas sans doute une raison pour en abuser: peut-être toutefois n'aurait-il pas creusé si profondément dans la science de l'entendement humain, s'il avait mis plus d'importance aux expressions dont il se servait pour l'expliquer. Les philosophes anciens ont toujours divisé leur doctrine en deux parties distinctes, celle qu'ils réservaient pour les initiés, et celle qu'ils professaient en public. La manière d'écrire de Kant

est tout-à fait différente, lorsqu'il s'agit de sa théorie, ou de l'application de cette théorie.

Dans ses traités de métaphysique, il prend les mots comme des chiffres, et leur donne la valeur qu'il veut, sans s'embarrasser de celle qu'ils tiennent de l'usage. C'est, ce me semble, une grande erreur: car l'attention du lecteur s'épuise à comprendre le langage avant d'arriver aux idées; et le connu ne sert jamais d'échelon pour parvenir à l'inconnu.

Il faut néanmoins rendre à Kant la justice qu'il mérite même comme écrivain, quand il renonce à son langage scientifique. En parlant des arts, et surtout de la morale, son style est presque toujours parfaitement clair, energique et simple. Combien sa doctrine paraît alors admirable! comme il exprime le sentiment du beau et l'amour du devoir! avec quelle force il les sépare tous les deux de tout calcul d'intérêt ou d'utilité! comme il ennoblit les actions par leur succès! enfin quelle grandeur morale ne sait-il pas donner à l'homme, soit qu'il l'examine en lui même, soit qu'il le considère dans ses rapports extérieurs; l'homme, cet exilé du ciel, ce prisonnier de la terre, si grand, comme exilé; si misérable, comme captif.

On pourrait extraire des écrits de Kant une

foule d'idées brillantes sur tous les sujets; et peut-être même est-ce de cette doctrine seule qu'il est possible de tirer maintenant des aperçus ingénieux et nouveaux: car le point de vue matérialiste en toutes choses n'offre plus rien d'intéressant ni d'original. Le piquant des plaisanteries contre ce qui est sérieux, noble et divin, est usé; et l'on ne rendra désormais quelque jeunesse à la race humaine, qu'en retournant à la religion par la philosophie, et au sentiment par la raison.

CHAPITRE V.

Des Philosophes les plus célèbres de l'Allemagne, avant et après Kant.

L'esprit philosophique, par sa nature, ne saurait être généralement répandu dans aucun pays: cependant il y a en Allemagne une telle tendance vers la réflexion, que la nation allemande peut être considérée comme la nation métaphysique par excellence. Elle renferme tant d'hommes en état de comprendre les questions les plus abstraites, que le public même y prend intérêt aux argumens employés dans ce genre de discussions.

Chaque homme d'esprit a sa manière de voir à lui, sur les questions philosophiques. Les écrivains du second et du troisième ordre en Allemagne, ont encore des connaissances assez approfondies pour être chefs ailleurs. Les rivaux se haïssent dans ce pays comme dans tout au-

tre; mais aucun n'oserait se présenter au combat, sans avoir prouvé, par des études solides, l'amour sincère de la science dont il s'occupe. Il ne suffit pas d'aimer le succès, il faut le mériter pour être admis seulement à concourir. Les Allemands, si indulgens quand il s'agit de ce qui peut manquer à la forme d'un ouvrage, sont impitoyables sur sa valeur réelle; et quand ils aperçoivent quelque chose de superficiel dans l'esprit, dans l'ame ou dans le savoir d'un écrivain, ils tâchent d'emprunter la plaisanterie française elle-même, pour tourner en ridicule ce qui est frivole.

Je me suis proposé de donner dans ce chapitre un aperçu rapide des principales opinions des philosophes célèbres, avant et après Kant; on ne pourrait pas bien juger la marche qu'ont suivie ses successeurs, si l'on ne retournait pas en arrière, pour se représenter l'état des esprits au moment où la doctrine *Kantienne* se répandit en Allemagne; elle combattait à-la fois le système de Locke, comme tendant au matérialisme, et l'école de Leibnitz, comme ayant tout réduit à l'abstraction.

Les pensées de Leibnitz étaient hautes; mais ses disciples, Wolf à leur tête, les commentèrent avec des formes logiques et métaphysiques. Leib-

nitz avait dit que les notions qui nous viennent par les sens sont confuses, et que celles qui appartiennent aux perceptions immédiates de l'ame sont les seules claires : sans doute il voulait indiquer par-là que les vérités invisibles sont plus certaines et plus en harmonie avec notre être moral, que tout ce que nous apprenons par le témoignage des sens. Wolf et ses disciples en tirèrent, pour conséquence, qu'il fallait réduire en idées abstraites tout ce qui peut occuper notre esprit. Kant reporta l'intérêt et la chaleur dans cet idéalisme sans vie : il fit à l'expérience une juste part, comme aux facultés innées; et l'art avec lequel il appliqua sa théorie à tout ce qui intéresse les hommes, à la morale, à la poésie et aux beaux-arts, en étendit l'influence.

Trois hommes principaux, Lessing, Hemsterhuis et Jacobi, précédèrent Kant dans la carrière philosophique. Ils n'avaient point une école, puisqu'ils ne fondaient pas un système ; mais ils commencèrent l'attaque contre la doctrine des matérialistes. Lessing est celui des trois dont les opinions à cet égard étaient les moins décidées : toutefois il avait trop d'étendue dans l'esprit pour se renfermer dans le cercle borné qu'on peut se tracer si facilement, en renonçant aux vérités les plus hautes. La toute puissance

polémique de Lessing réveillait le doute sur les questions les plus importantes, et portait à faire de nouvelles recherches en tout genre. Lessing lui même ne peut être considéré ni comme matérialiste, ni comme idéaliste; mais le besoin d'examiner et d'étudier pour connaître, était le mobile de son existence. » Si le Tout-Puissant, disait il, tenait dans une main la vérité, et dans l'autre la recherche de la vérité, c'est la recherche que je lui demanderais par préférence. »

Lessing n'était point orthodoxe en religion. Le christianisme ne lui était point nécessaire comme sentiment; et toutefois il savait l'admirer philosophiquement. Il comprenait ses rapports avec le cœur humain; et c'est toujours d'un point de vue universel qu'il considère toutes les opinions. Rien d'intolérant, rien d'exclusif ne se trouve dans ses écrits. Quand on se place au centre des idées, on a toujours de la bonne-foi, de la profondeur et de l'étendue. Ce qui est injuste, vaniteux et borné, vient du besoin de tout rapporter à quelques aperçus partiels qu'on s'est appropriés, et dont on se fait un objet d'amour propre.

Lessing exprime, avec un style tranchant et positif, des opinions pleines de chaleur. Hemsterhuis, philosophe hollandais, fut le premier

qui, au milieu du dix-huitième siècle, indiqua dans ses écrits la plupart des idées généreuses sur lesquelles la nouvelle école allemande est fondée. Ses ouvrages sont aussi très remarquables par le contraste qui existe entre le caractère de son style et les pensées qu'il énonce. Lessing est enthousiaste avec des formes ironiques ; Hemsterhuis, avec un langage mathématicien. On ne trouve guère que parmi les nations germaniques le phénomène de ces écrivains qui consacrent la métaphysique la plus abstraite à la défense des systèmes les plus exaltés, et qui cachent une imagination vive sous une logique austère.

Les hommes qui se mettent toujours en garde contre l'imagination qu'il n'ont pas, se confient plus volontiers aux écrivains qui bannissent des discussions philophiques le talent et la sensibilité, comme s'il n'était pas au moins aussi facile de déraisonner sur de tels sujets avec des syllogismes qu'avec de l'éloquence : car le syllogisme, posant toujours pour base qu'une chose est ou n'est pas, réduit dans chaque circonstance à une simple alternative la foule immense de nos impressions, tandis que l'éloquence en embrasse l'ensemble. Néanmoins, quoiqu'Hemsterhuis ait trop souvent exprimé les vérités philosophiques

avec des formes algébriques, un sentiment moral, un pur amour du beau se fait admirer dans ses écrits: il a senti, l'un des premiers, l'union qui existe entre l'idéalisme, ou, pour mieux dire, le libre arbitre de l'homme, et la morale stoïque; et c'est sous ce rapport surtout que la nouvelle doctrine des Allemands acquiert une grande importance.

Avant même que les écrits de Kant eussent paru, Jacobi avait déjà combattu la philosophie des sensations, et plus victorieusement encore la morale fondée sur l'intérêt. Il ne s'était point astreint exclusivement, dans sa philosophie, aux formes abstraites du raisonnement. Son analyse de l'ame humaine est pleine d'éloquence et de charme. Dans les chapitres suivans j'examinerai la plus belle partie de ses ouvrages, celle qui tient à la morale; mais il mérite, comme philosophe, une gloire à part. Plus instruit que personne dans l'histoire de la philosophie ancienne et moderne, il a consacré ses études à l'appui des vérités les plus simples. Le premier, parmi les philosophes de son tems, il a fondé notre nature intellectuelle tout entière sur le sentiment religieux; et l'on dirait qu'il n'a si bien appris la langue des métaphysiciens et des savans, que

pour rendre hommage aussi dans cette langue à la vertu et à la Divinité.

Jacobi s'est montré l'adversaire de la philosophie de Kant; mais il ne l'attaque point en partisan de la philosophie des sensations *. Au contraire, ce qu'il lui reproche, c'est de ne pas s'appuyer assez sur la religion, considérée comme la seule philosophie possible dans les vérités au-delà de l'expérience.

La doctrine de Kant a rencontré beaucoup d'autres adversaires en Allemagne; mais on ne l'a point attaquée sans la connaître, ou en lui opposant pour toute réponse les opinions de Locke et de Condillac. Leibnitz conservait encore trop d'ascendant sur les esprits de ses compatriotes pour qu'ils ne montrassent pas du respect pour toute opinion analogue à la sienne. Une foule d'écrivans, pendant dix ans, n'ont cessé de commenter les ouvrages de Kant. Mais aujourd'hui les philosophes allemands, d'accord avec Kant sur l'activité spontanée de la pensée, ont adopté néanmoins chacun un système particulier à cet égard. En effet, qui n'a pas essayé de se comprendre soi-même selon ses forces?

* Cette philosophie a reçu généralement, en Allemagne, le nom de *philosophie empirique*.

Mais parce que l'homme a donné une innombrable diversité d'explications de son être, s'ensuit-il que cet examen philosophie soit inutile ? non, sans doute. Cette diversité même est la preuve de l'intérêt qu'un tel examen doit inspirer.

On dirait de nos jours qu'on voudrait en finir avec la nature morale, et lui solder son compte en une fois, pour n'en plus entendre parler. Les uns déclarent que la langue a été fixée tel jour de tel mois, et que, depuis ce moment, l'introduction d'un mot nouveau serait une barbarie. D'autres affirment que les règles dramatiques ont été définitivement arrêtées dans telle année, et que le génie qui voudrait maintenant y changer quelque chose, a tort de n'être pas né avant cette année sans appel, où l'on a terminé toutes les discussions littéraires passées, présentes et futures. Enfin, dans la métaphysique surtout, l'on a décidé que depuis Condillac on ne peut faire un pas de plus sans s'égarer. Les progrès sont encore permis aux sciences physiques, parce qu'on ne peut les nier ; mais, dans la carrière philosophique et littéraire, on voudrait obliger l'esprit humain à courir sans cesse la bague de la vanité autour du même cercle.

Ce n'est point simplifier le système de l'univers que de s'en tenir à cette philosophie ex-

périmentale, qui présente un genre d'évidence faux dans le principe, quoique spécieux dans la forme. En considérant comme non existant tout ce qui dépasse les lumieres des sensations, on peut mettre aisément beaucoup de clarté dans un système dont on trace soi-même les limites; c'est un travail qui dépend de celui qui le fait. Mais tout ce qui est au delà de ces limites en existe-t-il moins, parce qu'on le compte pour rien? L'incomplète vérité de la philosophie spéculative approche bien plus de l'essence même des choses, que cette lucidité apparente qui tient à l'art d'écarter les difficultés d'un certain ordre. Quand on lit dans les ouvrages philosophiques du dernier siècle ces phrases si souvent répétées: *Il n'y a que cela de vrai, tout le reste est chimère;* on se rappelle cette histoire connue d'un acteur français, qui, devant se battre avec un homme beaucoup plus gros que lui, proposa de tirer sur le corps de son adversaire une ligne au-delà de laquelle les coups ne compteraient plus. Au-delà de cette ligne cependant, comme en-deçà, il y avait le même être qui pouvait recevoir des coups mortels. De même ceux qui placent au terme de leur horizon les colonnes d'Hercule, ne sauraient empêcher qu'il n'y ait une nature par-de-là la leur, où l'existence

est plus vive encore que dans la sphère matérielle à laquelle on veut nous borner.

Les deux philosophes les plus célèbres qui aient succédé à Kant, sont Fichte et Schelling : ils prétendirent aussi simplifier son système ; mais c'était en mettant à sa place une philosophie plus transcendante encore que la sienne, qu'ils se flattèrent d'y parvenir.

Kant avait séparé d'une main ferme l'empire de l'ame et celui des sensations ; ce *dualisme* philosophique était fatigant pour les esprits qui aiment à se reposer dans les idées absolues. Depuis les Grecs jusqu'à nos jours, on a souvent répété cet axiome, que *Tout est un*, et les efforts des philosophes ont toujours tendu à trouver dans un seul principe, dans l'ame ou dans la nature, l'explication du monde. J'oserai le dire cependant, il me semble qu'un des titres de la philosophie de Kant à la confiance des hommes éclairés, c'est d'avoir affirmé, comme nous les sentons, qu'il existe une ame et une nature extérieure, et qu'elles agissent mutuellement l'une sur l'autre par telles où telles lois. Je ne sais pourquoi l'on trouve plus de hauteur philosophique dans l'idée d'un seul principe, soit matériel, soit intellectuel : un ou deux ne rend pas l'univers plus facile à comprendre ; et notre sentiment

s'accorde mieux avec les systèmes qui reconnaissent comme distincts le physique et le moral.

Fichte et Schelling se sont partagé l'empire que Kant avait reconnu pour divisé ; et chacun a voulu que sa moitié fût le tout. L'un et l'autre sont sortis de la sphère de nous mêmes, et ont voulu s'élever jusqu'à connaître le système de l'univers. Bien différens en cela de Kant, qui a mis autant de force d'esprit à montrer ce que l'esprit humain ne parviendra jamais à comprendre, qu'à développer ce qu'il peut savoir.

Cependant nul philosophe, avant Fichte, n'avait poussé le système de l'idéalisme à une rigueur aussi scientifique ; il fait de l'activité de l'ame l'univers entier. Tout ce qui peut être conçu, tout ce qui peut être imaginé vient d'elle ; c'est d'après ce systeme qu'il a été soupçonné d'incrédulité. On lui entendait dire que, dans la leçon suivante, il allait créer Dieu ; et l'on était, avec raison, scandalisé de cette expression. Ce qu'elle signifiait, c'est qu'il allait montrer comment l'idée de la Divinité naissait et se développait dans l'ame de l'homme. Le mérite principal de la philosophie de Fichte, c'est la force incroyable d'attention qu'elle suppose ; car il ne se contente pas de tout rapporter à l'existence intérieure de l'homme, au moi qui sert

de base à tout; mais il distingue encore dans ce MOI celui qui est passager, et celui qui est durable. En effet, quand on réfléchit sur les opérations de l'entendement, on croit assister soi-même à sa pensée; on croit la voir passer comme l'onde, tandis que la portion de soi qui la contemple est immuable. Il arrive souvent à ceux qui réunissent un caractère passionné à un esprit observateur, de se regarder souffrir, et de sentir en eux-mêmes un être supérieur à sa propre peine, qui la voit, et tour-à-tour la blâme ou la plaint.

Il s'opère des changemens continuels en nous, par les circonstances extérieures de notre vie; et néanmoins nous avons toujours le sentiment de notre identité. Qu'est ce donc qui atteste cette identité, si ce n'est le MOI toujours le même, qui voit passer devant son tribunal le MOI modifié par les impressions extérieures?

C'est à cette ame inébranlable, témoin de l'ame mobile, que Fichte attribue le don de l'immortalité et la puissance de créer, ou pour traduire plus exactement, de *rayonner en elle-même* l'image de l'univers. Ce systême, qui fait tout reposer sur le sommet de notre existence, et place la pyramide sur la pointe, est singulièrement difficile à suivre. Il dépouille les idées des

couleurs qui servent si bien à les faire comprendre; et les beaux-arts, la poésie, la contemplation de la nature, disparaissent dans ces abstractions, sans mélange d'imagination ni de sensibilité.

Fichte ne considère le monde extérieur que comme une borne de notre existence, sur laquelle la pensée travaille. Dans son système, cette borne est créée par l'ame elle-même, dont l'activité constante s'exerce sur le tissu qu'elle a formé. Ce que Fichte a écrit sur le MOI métaphysique ressemble un peu au réveil de la statue de Pygmalion, qui, touchant alternativement elle-même, et la pierre sur laquelle elle était placée, dit tour-à-tour: — C'est moi, et ce n'est pas moi. — Mais quand, en prenant la main de Pygmalion, elle s'écrie: — C'est encore moi! — il s'agit déjà d'un sentiment qui dépasse de beaucoup la sphère des idées abstraites. L'idéalisme dépouillé du sentiment a néanmoins l'avantage d'exciter au plus haut degré l'activité de l'esprit: mais la nature et l'amour perdent tout leur charme par ce système; car si les objets que nous aimons, ne sont rien que l'œuvre de nos idées, c'est l'homme lui-même qu'on peut considérer alors comme *le grand célibataire des mondes.*

Il faut reconnaître cependant deux grands avantages de la doctrine de Fichte; l'un, sa morale stoïque, qui n'admit aucune excuse; car tout venant du MOI, c'est à ce MOI seul à répondre de l'usage qu'il fait de sa volonté; l'autre, un exercice de la pensée tellement fort et subtil en même tems, que celui qui a bien compris ce système, dût-il ne pas l'adopter, aurait acquis une puissance d'attention et une sagacité d'analyse qu'il pourrait ensuite appliquer en se jouant à tout autre genre d'étude.

De quelque manière qu'on juge l'utilité de la métaphysique, on ne peut nier qu'elle ne soit la gymnastique de l'esprit. On impose aux enfans divers genres de lutte dans leurs premières années, quoiqu'ils ne soient point appelés à se battre un jour de cette manière. On peut dire avec vérité que l'étude de la métaphysique idéaliste est presque un moyen sûr de développer les facultés morales de ceux qui s'y livrent. La pensée réside, comme tout ce qui est précieux, au fond de nous-mêmes; car, à la superficie, il n'y a rien que de la sottise ou de l'insipidité. Mais quand on oblige de bonne heure les hommes à creuser dans leur réflexion, à tout voir dans leur ame, ils y puisent une

force et une sincérité de jugement qui ne se perdent jamais.

Fichte est dans les idées abstraites une tête mathématique comme Euler ou La Grange. Il méprise singulièrement toutes les expressions un peu substantielles: l'existence est déjà un mot trop prononcé pour lui. L'être, le principe, l'essence, sont à peine des paroles assez éthérées, pour indiquer les subtiles nuances de ses opinions. On dirait qu'il craint le contact des choses réelles, et qu'il tend toujours à y échapper. A force de le lire ou de s'entretenir avec lui, l'on perd la conscience de ce monde; et l'on a besoin, comme les ombres que nous peint Homère, de rappeler en soi les souvenirs de la vie.

Le matérialisme absorbe l'ame en la dégradant: l'idéalisme de Fichte, à force de l'exalter, la sépare de la nature. Dans l'un et l'autre extrême, le sentiment, qui est la véritable beauté de l'existence, n'a point le rang qu'il mérite.

Schelling a bien plus de connaissance de la nature et des beaux-arts que Fichte; et son imagination, pleine de vie, ne saurait se contenter des idées abstraites; mais, de même que Fichte, il a pour but de réduire l'existence à un seul principe. Il traite avec un profond dédain tous les philosophes qui en admettent deux; et il ne

veut accorder le nom de philosophie qu'au système dans lequel tout s'enchaîne et qui explique tout. Certainement il a raison d'affirmer que celui-là serait le meilleur; mais où est-il? Schelling prétend que rien n'est plus absurde que cette expression communément reçue: la philosophie de Platon, la philosophie d'Aristote. Dirait-on la géométrie d'Euler, la géométrie de La Grange? Il n'y a qu'une philosophie, selon l'opinion de Schelling, ou il n'y en a point. Certes, si l'on n'entendait par philosophie que le mot de l'énigme de l'univers, on pourrait dire avec vérité qu'il n'y a point de philosophie.

Le système de Kant parut insuffisant à Schelling comme à Fichte, parce qu'il reconnaît deux natures, deux sources de nos idées, les objets extérieurs et les facultés de l'ame. Mais pour arriver à cette unité tant désirée, pour se débarrasser de cette double vie physique et morale, qui déplait tant aux partisans des idées absolues; Schelling rapporte tout à la nature, tandis que Fichte fait tout ressortir de l'ame. Fichte ne voit dans la nature que l'opposé de l'ame: elle n'est à ses yeux qu'une limite ou qu'une chaîne, dont il faut travailler sans cesse à se dégager. Le système de Schelling repose et charme davantage l'imagination; néanmoins il

rentre nécessairement dans celui de Spinosa : mais, au lieu de faire descendre l'ame jusqu'à la matière, comme cela s'est pratiqué de nos jours, Schelling tâche d'élever la matière jusqu'à l'ame ; et quoique sa théorie dépende en entier de la nature physique, elle est cependant très-idéaliste dans le fond, et plus encore dans la forme.

L'idéal et le réel tiennent, dans son langage, la place de l'intelligence et de la matière, de l'imagination et de l'expérience ; et c'est dans la réunion de ces deux puissances en une harmonie complète, que consiste, selon lui, le principe unique et absolu de l'univers organisé. Cette harmonie, dont les deux pôles et le centre sont l'image, et qui est renfermée dans le nombre trois, de tout tems si mystérieux, fournit à Schelling les applications les plus ingénieuses. Il croit la retrouver dans les beaux-arts comme dans la nature ; et ses ouvrages sur les sciences physiques sont estimés même des savans, qui ne considèrent que les faits et les résultats. Enfin, dans l'examen de l'ame, il cherche à démontrer comment les sensations et les conceptions intellectuelles se confondent dans le sentiment qui réunit ce qu'il y a d'involontaire

et de réfléchi dans les unes et dans les autres, et contient ainsi tout le mystère de la vie.

Ce qui intéresse surtout dans ces systèmes, ce sont leurs développemens. La base première de la prétendue explication du monde est également vraie comme également fausse dans la plupart des théories; car toutes sont comprises dans l'immense pensée qu'elles veulent embrasser: mais, dans l'application aux choses de ce monde, ces théories sont très-spirituelles, et répandent souvent de grandes lumières sur plusieurs objets en particulier.

Schelling s'approche beaucoup, on ne saurait le nier, des philosophes appelés panthéistes, c'est-à dire, de ceux qui accordent à la nature les attributs de la Divinité. Mais ce qui le distingue, c'est l'étonnante sagacité avec laquelle il a su rallier à sa doctrine les sciences et les arts: il instruit, il donne à penser dans chacune de ses observations; et la profondeur de son esprit étonne, surtout quand il ne prétend pas l'appliquer au secret de l'univers: car aucun homme ne peut atteindre à un genre de supériorité qui ne saurait exister entre des êtres de la même espèce, à quelque distance qu'ils soient l'un de l'autre.

Pour conserver des idées religieuses au milieu

de l'apothéose de la nature, l'école de Schelling suppose que l'individu périt en nous, mais que les qualités intimes que nous possédons rentrent dans le grand tout de la création éternelle : cette immortalité-là ressemble terriblement à la mort ; car la mort physique elle-même n'est autre chose que la nature universelle qui se ressaisit des dons qu'elle avait faits à l'individu.

Schelling tire de son système des conclusions très-nobles sur la nécessité de cultiver dans notre ame les qualités immortelles, celles qui sont en relation avec l'univers, et de mépriser en nous-mêmes tout ce qui ne tient qu'aux circonstances individuelles. Mais les affections du cœur, et la conscience elle-même, ne sont elles pas attachées aux rapports de cette vie ? Nous éprouvons, dans la plupart des situations, deux mouvemens tout-à-fait distincts, celui qui nous unit à l'ordre général, et celui qui nous ramène à nous intérêts particuliers ; le sentiment du devoir et la personnalité. Le plus noble de ces deux mouvemens, c'est l'universel. Mais c'est précisément parce que nous avons un instinct conservateur de l'existence, qu'il est beau de la sacrifier ; c'est parce que nous sommes des êtres concentrés en nous-mêmes que notre attraction vers l'ensemble est généreuse ; enfin, c'est parce

que nous subsistons individuellement et séparément que nous pouvons nous choisir et nous aimer les uns et les autres: que serait donc cette immortalité abstraite qui nous dépouillerait de nos souvenirs les plus chers, comme de modifications accidentelles?

Voulez-vous, disent-ils en Allemagne, ressusciter avec toutes les circonstances actuelles qui vous sont propres, renaître baron ou marquis? — Non sans doute, mais qui ne voudrait pas renaître fille et mère? et comment serait-on soi si l'on ne ressentait plus les mêmes amitiés? Les vagues idées de réunion avec la nature détruisent à la longue l'empire de la religion sur les ames; car la religion s'adresse à chacun de nous en particulier. La Providence nous protége dans les détails de notre sort. Le christianisme se proportionne à tous les esprits, et répond comme un confident aux besoins individuels de notre cœur. Le panthéisme au contraire, c'est-à-dire, la nature divinisée, à force d'inspirer de la religion pour tout, la disperse sur l'univers, et ne la concentre point en nous-mêmes.

Ce système a eu dans tous les tems beaucoup de partisans parmi les philosophes. La pensée tend toujours à se généraliser de plus en plus;

et l'on prend quelquefois pour une idée nouvelle ce travail de l'esprit qui s'en va toujours ôtant ses bornes. On croit parvenir à comprendre l'univers comme l'espace, en renversant toujours les barrières, en reculant les difficultés sans les résoudre; et l'on n'approche pas davantage ainsi de l'infini. Le sentiment seul nous le révèle, sans nous l'expliquer.

Ce qui est vraiment admirable dans la philosophie allemande, c'est l'examen qu'elle nous fait faire de nous-mêmes: elle remonte jusqu'à l'origine de la volonté, jusqu'à cette source inconnue du fleuve de notre vie; et c'est là que, pénétrant dans les secrets les plus intimes de la douleur et de la foi, elle nous éclaire et nous affermit. Mais tous les systèmes qui aspirent à l'explication de l'univers ne peuvent guère être analysés clairement par aucune parole: les mots ne sont pas propres à ce genre d'idées; et il en résulte que, pour les y faire servir, on répand sur toutes choses l'obscurité qui précéda la création, mais non la lumière qui l'a suivie. Les expressions scientifiques prodiguées sur un sujet auquel tout le monde croit avoir des droits, révoltent l'amour-propre. Ces écrits si difficiles à comprendre prêtent, quelque sérieux qu'on soit, à la plaisanterie; car il y a toujours des

méprises dans les ténèbres. L'on se plaît à réduire à quelques assertions principales et faciles à combattre, cette foule de nuances et de restrictions qui paraissent toutes sacrées à l'auteur, mais que bientôt les profanes oublient ou confondent.

Les Orientaux ont été de tout tems idéalistes; et l'Asie ne ressemble en rien au midi de l'Europe. L'excès de la chaleur porte dans l'Orient à la contemplation, comme l'excès du froid dans le Nord. Les systèmes religieux de l'Inde sont très-mélancoliques et très-spiritualistes, tandis que les peuples du Midi de l'Europe ont toujours eu du penchant pour un paganisme assez matériel. Les savans Anglais qui ont voyagé dans l'Inde ont fait de profondes recherches sur l'Asie; et des Allemands, qui n'avaient pas, comme les princes de la mer, les occasions de s'instruire par leurs propres yeux, sont arrivés, avec l'unique secours de l'étude, à des découvertes très-intéressantes sur la religion, la littérature et les langues des nations asiatiques; ils sont portés à croire, d'après plusieurs indices, que des lumières surnaturelles ont éclairé jadis les peuples de ces contrées, et qu'il en est resté des traces ineffaçables. La philosophie des Indiens ne peut être bien comprise que par les

idéalistes allemands: les rapports d'opinion les aident à la concevoir.

Frédéric Schlegel, non content de savoir presque toutes les langues de l'Europe, a consacré des travaux inouïs à la connaissance de ce pays, berceau du monde. L'ouvrage qu'il vient de publier sur la langue et la philosophie des Indiens, contient des vues profondes et des connaissances positives, qui doivent fixer l'attention des hommes éclairés de l'Europe. Il croit, et plusieurs philosophes, au nombre desquels il faut compter Bailly, ont soutenu la même opinion, qu'un peuple primitif a occupé quelque partie de la terre, et particulièrement l'Asie, dans une époque antérieure à tous les documens de l'histoire. Frédéric Schlegel trouve des traces de ce peuple dans la culture intellectuelle des nations et dans la formation des langues. Il remarque une ressemblance extraordinaire entre les idées principales, et même les mots qui les expriment chez plusieurs peuples du monde, alors même que, d'après ce que nous connaissons de l'histoire, ils n'ont jamais eu de rapport entre eux. Frédéric Schlegel n'admet point dans ses écrits la supposition assez généralement reçue, que les hommes ont commencé par l'état sauvage, et que les besoins mutuels ont

formé les langues par degrés. C'est donner une origine bien grossière au développement de l'esprit et de l'ame, que de l'attribuer ainsi à notre nature animale; et la raison combat cette hypothèse que l'imagination repousse.

On ne conçoit point par quelle gradation il serait possible d'arriver du cri sauvage a la perfection de la langue grecque; l'on dirait que, dans les progès nécessaires pour parcourir cette distance infinie, il faudrait que chaque pas franchît un abîme: nous voyons de nos jours que les sauvages ne se civilisent jamais d'eux mêmes, et que ce sont les nations voisines qui leur enseignent avec grande peine ce qu'ils ignorent. On est donc bien tenté de croire que le peuple primitif a été l'instituteur du genre humain; et ce peuple, qui l'a formé, si ce n'est une révélation? Toutes les nations ont exprimé de tout tems des regrets sur la perte d'un état heureux qui précédait l'époque où elles se trouvaient: d'où vient cette idée si généralement répandue; dira-t-on que c'est une erreur? Les erreurs universelles sont toujours fondées sur quelques vérités altérées, défigurées peut-être, mais qui avaient pour base des faits cachés dans la nuit des tems, ou quelques forces mystérieuses de la nature.

Ceux qui attribuent la civilisation du genre

humain aux besoins physiques qui ont réuni les hommes entre eux, expliqueront difficilement comment il arrive que la nature morale des peuples les plus anciens est plus poétique, plus favorable aux beaux-arts, plus noblement inutile enfin, sous les rapports matériels, que ne le sont les raffinemens de la civilisation moderne. La philosophie des Indiens est idéaliste, et leur religion mystique: ce n'est certes pas le besoin de maintenir l'ordre dans la société qui a donné naissance à cette philosophie ni à cette religion.

La poésie presque partout a précédé la prose; et l'introduction des mètres, du rhythme, de l'harmonie, est antérieure à la précision rigoureuse, et par conséquent à l'utile emploi des langues. L'astronomie n'a pas été étudiée seulement pour servir à l'agriculture: mais les Chaldéens, les Egyptiens, etc., ont poussé leurs recherches fort au-delà des avantages pratiques qu'on pouvait en retirer; et l'on croit voir l'amour du ciel et le culte du tems, dans ces observations si profondes et si exactes sur les divisions de l'année, le cours des astres et les périodes de leur jonction.

Les rois, chez les Chinois, étaient les premiers astronomes de leur pays; ils passaient les nuits à contempler la marche des étoiles; et leur dig-

nité royale consistait dans ces belles connaissances, et dans ces occupations désintéressées qui les élevaient au-dessus du vulgaire. Le magnifique système qui donne à la civilisation pour origine une révélation religieuse, est appuyé par une érudition dont les partisans des opinions matérialistes sont rarement capables : c'est être déjà presque idéaliste que de se vouer entiérement à l'étude.

Les Allemands, accoutumés à réfléchir profondément et solitairement, pénétrent si avant dans la vérité, qu'il faut être, ce me semble, un ignorant ou un fat, pour dédaigner aucun de leurs écrits avant de s'en être long-tems occupé. Il y avait autrefois beaucoup d'erreurs et de superstitions qui tenaient au manque de connaissances : mais quand, avec les lumières de notre tems et d'immenses travaux individuels, on énonce des opinions hors du cercle des expériences communes, il faut s'en réjouir pour l'espèce humaine ; car son trésor actuel est assez pauvre, du moins si l'on en juge par l'usage qu'elle en fait.

En lisant le compte que je viens de rendre des idées principales de quelques philosophes allemands, leurs partisans, d'une part, trouveront avec raison que j'ai indiqué bien superficiellement des recherches très-importantes, et,

de l'autre, les gens du monde se demanderont à quoi sert tout cela? Mais à quoi servent l'Apollon du Belvédère, les tableaux de Raphaël, les tragédies de Racine? à quoi sert tout ce qui est beau, si ce n'est à l'ame? Il en est de même de la philosophie; elle est la beauté de la pensée, elle atteste la dignité de l'homme, qui peut s'occuper de l'Eternel et de l'invisible, quoique tout ce qu'il y a de grossier dans sa nature l'en éloigne.

Je pourrais encore citer beaucoup d'autres noms justement honorés dans la carrière de la philosophie: mais il me semble que cette esquisse, quelque imparfaite qu'elle soit, suffit pour servir d'introduction à l'examen de l'influence que la philosophie transcendante des Allemands a exercée sur le développement de l'esprit, et sur le caractère et la moralité de la nation où règne cette philosophie; et c'est là surtout le but que je me suis proposé.

CHAPITRE VI.

Influence de la nouvelle Philosophie allemande sur le développement de l'esprit.

L'attention est peut-être de toutes les facultés de l'esprit humain celle qui a le plus de pouvoir; et l'on ne saurait nier que la métaphysique idéaliste ne la fortifie d'une manière étonnante. M. de Buffon prétendait que le génie pouvait s'acquérir par la patience; c'était trop dire: mais cet hommage rendu à l'attention, sous le nom de la patience, honore beaucoup un homme d'une imagination aussi brillante. Les idées abstraites exigent déjà un grand effort de méditation: mais quand on y joint l'observation la plus exacte et la plus persévérante des actes intérieurs de la volonté, toute la force de l'intelligence y est employée. La subtilité de

l'esprit est un grand défaut dans les affaires de ce monde; mais certes les Allemands n'en sont pas soupçonnés. La subtilité philosophique qui nous fait démêler les moindres fils de nos pensées, est précisément ce qui doit porter le plus loin le génie; car une réflexion dont il résulterait peut être les plus sublimes inventions, les plus étonnantes découvertes, passe en nous-mêmes inaperçue, si nous n'avons pas pris l'habitude d'examiner avec sagacité les conséquences et les liaisons des idées les plus éloignées en apparence.

En Allemagne, un homme supérieur se borne rarement à une seule carrière. Goethe fait des découvertes dans les sciences; Schelling est un excellent littérateur; Frédéric Schlegel, un poète plein d'originalité. On ne saurait peut-être réunir un grand nombre de talents divers mais la vue de l'entendement doit tout embrasser.

La nouvelle philosophie allemande est nécessairement plus favorable qu'aucune autre à l'étendue de l'esprit; car, rapportant tout au foyer de l'ame, et considérant le monde lui-même comme régi par des lois dont le type est en nous, elle ne saurait admettre le préjugé qui destine chaque homme, d'une manière exclusive, à telle ou telle branche d'études. Les philoso-

phes idéalistes croient qu'un art, qu'une science, qu'une partie quelconque ne saurait être comprise sans des connaissances universelles, et que, depuis le moindre phénomène jusqu'au plus grand, rien ne peut être savamment examiné, ou poétiquement dépeint, sans cette hauteur d'esprit qui fait voir l'ensemble en décrivant les détails.

Montesquieu dit 'que *l'esprit consiste à connaître la ressemblance des choses diverses et la différence des choses semblables.* S'il pouvait exister une théorie qui apprît à devenir un homme d'esprit, ce serait celle de l'entendement, telle que les Allemands la conçoivent; il n'en est pas de plus favorable aux rapprochemens ingénieux entre les objets extérieurs et les facultés de l'esprit; ce sont les divers rayons d'un même centre. La plupart des axiomes physiques correspondent à des vérités morales; et la philosophie universelle présente, de mille manières, la nature toujours une et toujours variée, qui se réfléchit tout entière dans chacun de ses ouvrages, et fait porter au brin d'herbe, comme au cèdre, l'empreinte de l'univers.

Cette philosophie donne un attrait singulier pour tous les genres d'étude. Les découvertes qu'on fait en soi même sont toujours intéressan-

tes; mais, s'il est vrai qu'elles doivent nous élairer sur les mystères mêmes du monde créé à notre image; quelle curiosité n'inspirent-elles pas! L'entretien d'un philosophe allemand, tels que ceux que j'ai nommés, rappelle les dialogues de Platon; et quand vous interrogez un de ces hommes sur un sujet quelconque, il y répand tant de lumières qu'en l'écoutant vous croyez penser pour la première fois, si penser est, comme le dit Spinosa, *s'identifier avec la nature par l'intelligence, et devenir un avec elle.*

Il circule en Allemagne, depuis quelques années, une telle quantité d'idées neuves sur les sujets littéraires et philosophiques, qu'un étranger pourrait très bien prendre pour un génie supérieur celui qui ne ferait que répéter ces idées. Il m'est quelquefois arrivé de croire un esprit prodigieux à des hommes d'ailleurs assez communs, seulement parce qu'ils s'étaient familiarisés avec les systèmes idéalistes, aurore d'une vie nouvelle.

Les défauts qu'on reproche d'ordinaire aux Allemands dans la conversation, la lenteur et la pédanterie, se remarquent infiniment moins dans les disciples de l'école moderne; les personnes du premier rang, en Allemagne, se sont formées

pour la plupart d'après les bonnes manières françaises: mais il s'établit maintenant parmi les philosophes hommes de lettres une éducation qui est aussi de bon goût, quoique dans un tout autre genre. On y considère la véritable élégance comme inséparable de l'imagination poétique et de l'attrait pour les beaux-arts, et la politesse comme fondée sur la connaissance et l'appréciation des talens et du mérite.

On ne saurait nier cependant que les nouveaux systèmes philosophiques et littéraires n'aient inspiré à leurs partisans un grand mépris pour ceux qui ne les comprennent pas. La plaisanterie française veut toujours humilier par le ridicule: sa tactique est d'éviter l'idée pour attaquer la personne, et le fond pour se moquer de la forme. Les Allemands de la nouvelle école considèrent l'ignorance et la frivolité comme les maladies d'une enfance prolongée: ils ne s'en sont pas tenus à combattre les étrangers, ils s'attaquent aussi eux-mêmes les uns les autres avec amertume; et l'on dirait, à les entendre, qu'un degré de plus en fait d'abstraction ou de profondeur, donne le droit de traiter en esprit vulgaire et borné quiconque ne voudrait pas ou ne pourrait pas y atteindre.

Quand les obstacles ont irrité les esprits, l'ex-

agération s'est mêlée à cette révolution philosophique, d'ailleurs si salutaire. Les Allemands de la nouvelle école pénètrent avec le flambeau du génie dans l'intérieur de l'ame. Mais quand il s'agit de faire entrer leurs idées dans la tête des autres, ils en connaissent mal les moyens; ils se mettent à dédaigner de se faire entendre, parce qu'ils ignorent, non la vérité, mais la manière de la dire. Le dédain, excepté pour le vice, indique presque toujours une borne dans l'esprit; car, avec plus d'esprit encore, on se serait fait comprendre même des esprits vulgaires, ou du moins on l'aurait essayé de bonne foi.

Le talent de s'exprimer avec méthode et clarté est assez rare en Allemagne: les études spéculatives ne le donnent pas. Il faut se placer, pour ainsi dire, en dehors de ses propres pensées, pour juger de la forme qu'on doit leur donner. La philosophie fait connaître l'homme plutôt que les hommes. C'est l'habitude de la société qui seule nous apprend quels sont les rapports de notre esprit avec celui des autres. La candeur d'abord, et l'orgueil ensuite, portent les philosophes sincères et sérieux a s'indigner contre ceux qui ne pensent pas ou ne sentent pas comme eux. Les Allemands recherchent le

vrai consciencieusement: mais ils ont un esprit de secte très-ardent en faveur de la doctrine qu'ils adoptent; car tout se change en passion dans le cœur de l'homme.

Cependant, malgré les diversités d'opinions qui forment en Allemagne différentes écoles opposées l'une à l'autre, elles tendent également, pour la plupart, à développer l'activité de l'ame: aussi n'est il point de pays ou chaque homme tire plus de parti de lui-même, au moins sous le rapport des travaux intellectuels.

CHAPITRE VII.

Influence de la nouvelle Philosophie allemande sur la littérature et les arts.

Ce que je viens de dire sur le développement de l'esprit s'applique aussi à la littérature : cependant il est peut-être intéressant d'ajouter quelques observations particulières à ces réflexions générales.

Dans les pays où l'on croit que toutes les idées nous viennent par les objets extérieurs, il est naturel d'attacher un plus grand prix aux convenances, dont l'empire est au dehors : mais lorsqu'au contraire on est convaincu des lois immuables de l'existence morale, la société à moins de pouvoir sur chaque homme : l'on traite de tout avec soi-même ; et l'essentiel, dans les productions de la pensée comme dans les actions de la vie, c'est de s'assurer qu'elles partent de

notre conviction intime et de nos émotions spontanées.

Il y a dans le style des qualités qui tiennent à la vérité même du sentiment; il y en a qui dépendent de la correction grammaticale. On aurait de la peine à faire comprendre à des Allemands que la première chose à examiner dans un ouvrage, c'est la manière dont il est écrit, et que l'exécutiou doit l'emporter sur la conception. La philosophie expérimentale estime un ouvrage surtout par la forme ingénieuse et lucide sous laquelle il est présenté: la philosophie idéaliste, au contraire, toujours attirée vers le foyer de l'ame, n'admire que les écrivains qui s'en rapprochent.

Il faut l'avouer aussi, l'habitude de creuser dans les mystères les plus cachés de notre être donne du penchant pour ce qu'il y a de plus profond et quelquefois de plus obscur dans la pensée. Aussi les Allemands mêlent-ils trop souvent la métaphysique à la poésie.

La nouvelle philosophie inspire le besoin de s'élever jusqu'aux pensées et aux sentimens sans bornes. Cette impulsion peut être favorable au génie; mais elle ne l'est qu'à lui, et souvent elle donne à ceux qui n'en ont pas des prétentions assez ridicules. En France, la médiocrité trouve

tout trop fort et trop exalté: en Allemagne, rien ne lui paraît à la hauteur de la nouvelle doctrine. En France, la médiocrité se moque de l'enthousiasme; en Allemagne, elle dédaigne un certain genre de raison. Un écrivain n'en saurait jamais faire assez pour convaincre les lecteurs allemands qu'il n'est pas superficiel, qu'il s'occupe en toutes choses de l'immortel et de l'infini. Mais comme les facultés de l'esprit ne répondent pas toujours à de si vastes désirs, il arrive souvent que des efforts gigantesques ne conduisent qu'à des résultats communs. Néanmoins cette disposition générale seconde l'essor de la pensée; et il est plus facile, en littérature, de poser des limites que de donner de l'émulation.

Le goût que les Allemands manifestent pour le genre naïf, et dont j'ai déjà eu l'occasion de parler, semble en contradiction avec leur penchant pour la métaphysique, penchant qui naît du besoin de se connaître et de s'analyser soi-même: cependant c'est aussi à l'influence d'un système qu'il faut rapporter ce goût pour le naïf; car il y a de la philosophie dans tout en Allemagne, même dans l'imagination. L'un des premiers caractères du naïf, c'est d'exprimer ce qu'on sent ou ce qu'on pense, sans réfléchir à

aucun résultat ni tendre vers aucun but: et c'est en cela qu'il s'accorde avec la théorie des Allemands sur la littérature.

Kant, en séparant le beau de l'utile, prouve clairement qu'il n'est point du tout dans la nature des beaux arts de donner des leçons. Sans doute tout ce qui est beau doit faire naître des sentimens généreux, et ces sentimens excitent à la vertu; mais dès qu'on a pour objet de mettre en évidence un précepte de morale, la libre impression que produisent les chefs d'œuvre de l'art est nécessairement détruite: car le but, quel qu'il soit, quand il est connu, borne et gêne l'imagination. On prétend que Louis XIV disait à un prédicateur qui avait dirigé son sermon contre lui: »Je veux bien me faire ma part; mais je ne veux pas qu'on me la fasse.» L'on pourrait appliquer ces paroles aux beaux arts en général: ils doivent élever l'ame, et non pas l'endoctriner.

La nature déploie ses magnificences souvent sans but, souvent avec un luxe que les partisans de l'utilité appelleraient prodigue. Elle semble se plaire à donner plus d'éclat aux fleurs, aux arbres des forêts, qu'aux végétaux qui servent d'aliment à l'homme. Si l'utile avait le premier rang dans la nature, ne revêtirait-elle pas de

plus de charmes les plantes nutritives que les roses, qui ne sont que belles? Et d'où vient cependant que, pour parer l'autel de la Divinité, l'on chercherait plutôt les inutiles fleurs que les productions nécessaires? D'où vient que ce qui sert au maintien de notre vie a moins de dignité que les beautés sans but? C'est que le beau nous rappelle une existence immortelle et divine, dont le souvenir et le regret vivent à la fois dans notre cœur.

Ce n'est certainement pas pour méconnaître la valeur morale de ce qui est utile, que Kant en a séparé le beau; c'est pour fonder l'admiration en tout genre sur un désintéressement absolu; c'est pour donner aux sentimens qui rendent le vice impossible la préférence sur les leçons qui servent à le corriger.

Rarement les fables mythologiques des anciens ont été dirigées dans le sens des exhortations de morale ou des exemples édifians; et ce n'est pas du tout parce que les modernes valent mieux qu'eux, qu'ils cherchent souvent à donner à leurs fictions un résultat utile; c'est plutôt parce qu'ils ont moins d'imagination, et qu'ils transportent dans la littérature l'habitude que donnent les affaires, de toujours tendre vers un but. Les événemens, tels qu'ils existent dans la réalité, ne

sont point calculés comme une fiction dont le dénoûment est moral. La vie elle même est conçue d'une manière tout-à-fait poétique : car ce n'est point d'ordinaire parce que le coupable est puni, et l'homme vertueux récompensé, qu'elle produit sur nous une impression morale ; c'est parce qu'elle développe dans notre ame l'indignation contre le coupable, et l'enthousiasme pour l'homme vertueux.

Les Allemands ne considèrent point, ainsi qu'on le fait d'ordinaire, l'imitation de la nature comme le principal objet de l'art : c'est la beauté idéale qui leur paraît le principe de tous les chefs-d'œuvre ; et leur théorie poétique est, à cet égard, tout-à fait d'accord avec leur philosophie. L'impression qu'on reçoit par les beaux-arts n'a pas le moindre rapport avec le plaisir que fait éprouver une imitation quelconque : l'homme a dans son ame des sentimens innés que les objets réels ne satisferont jamais ; et c'est à ces sentimens que l'imagination des peintres et des poëtes sait donner une forme et une vie. Le premier des arts, la musique, qu'imite-t il ? De tous les dons de la Divinité cependant, c'est le plus magnifique ; car il semble, pour ainsi dire, superflu. Le soleil nous éclaire, nous respirons l'air d'un ciel serein ; toutes les beautés de la

nature servent en quelque façon à l'homme : la musique seule est d'une noble inutilité, et c'est pour cela qu'elle nous émeut si profondément; plus elle est loin de tout but, plus elle se rapproche de cette source intime de nos pensées que l'application à un objet quelconque resserre dans son cours.

La théorie littéraire des Allemands diffère de toutes les autres, en ce qu'elle n'assujettit point les écrivains à des usages ni à des restrictions tyranniques. C'est une théorie toute créatrice; c'est une philosophie des beaux-arts qui, loin de les contraindre, cherche, comme Prométhée, à dérober le feu du ciel pour en faire don aux poètes. Homère, Le Dante, Shakspeare, me dira t on, savaient-ils rien de tout cela? ont-ils eu besoin de cette métaphysique pour être de grands écrivains? Sans doute la nature n'a point attendu la philosophie; ce qui se réduit à dire que le fait a précédé l'observation du fait: puisque nous sommes arrivés à l'époque des théories, ne faut-il pas au moins se garder de celles qui peuvent étouffer le talent?

Il faut avouer cependant qu'il résulte assez souvent quelques inconvéniens essentiels de ces systèmes de philosophie appliqués à la littérature:

les lecteurs allemands, accoutumés à lire Kant, Fichte, etc., considèrent un moindre degré d'obscurité comme la clarté même; et les écrivains ne donnent pas toujours aux ouvrages de l'art cette lucidité frappante qui leur est si nécessaire. On peut, on doit même exiger une attention soutenue, quand il s'agit d'idées abstraites : mais les émotions sont involontaires. Il ne peut être question, dans les jouissances des arts, ni de complaisance, ni d'efforts, ni de réflexion; il s'agit là de plaisir et non de raisonnement : l'esprit philosophique peut réclamer l'examen; mais le talent poétique doit commander l'entraînement.

Les idées ingénieuses qui dérivent des théories font illusion sur la véritable nature du talent. On prouve spirituellement que telle ou telle pièce n'a pas dû plaire, et cependant elle plaît, et l'on se met alors à mépriser ceux qui l'aiment. On prouve aussi que telle pièce, composée d'après les principes, doit intéresser : et cependant quand on veut qu'elle soit jouée, quand on lui dit, *lève toi et marche*, la pièce ne va pas; et il faut donc encore mépriser ceux qui ne s'amusent point d'un ouvrage composé selon les lois de l'idéal et du réel. On a tort presque tou-

jours quand on blâme le jugement du public dans les arts : car l'impression populaire est plus philosophique encore que la philosophie même; et quand les combinaisons de l'homme instruit ne s'accordent pas avec cette impression, ce n'est point parce que ces combinaisons sont trop profondes, mais plutôt parce qu'elles ne le sont pas assez.

Néanmoins il vaut infiniment mieux, ce me semble, pour la littérature d'un pays, que sa poétique soit fondée sur des idées philosophiques, même un peu abstraites, que sur de simples règles extérieures ; car ces règles ne sont que des barrières pour empêcher les enfans de tomber.

L'imitation des anciens a pris chez les Allemands une direction tout autre que dans le reste de l'Europe. Le caractère consciencieux dont ils ne se départent jamais, les a conduits à ne point mêler ensemble le génie moderne avec le génie antique; ils traitent à quelques égards les fictions comme de la vérité, car ils trouvent le moyen d'y porter du scrupule : ils appliquent aussi cette même disposition à la connaissance exacte et profonde des monumens qui nous res-

tent des tems passés. En Allemagne, l'étude de l'antiquité, comme celle des sciences et de la philosophie, réunit les branches divisées de l'esprit humain.

Heyne embrasse tout ce qui se rapporte à la littérature, à l'histoire et aux beaux-arts, avec une étonnante perspicacité. Wolf tire, des observations les plus fines, les inductions les plus hardies; et, ne se soumettant en rien à l'autorité, il juge par lui-même l'authenticité des écrits des Grecs et leur valeur. On peut voir, dans un dernier écrit de M. Ch. de Villers, que j'ai déjà nommé avec la haute estime qu'il mérite, quels travaux immenses l'on publie chaque année, en Allemagne, sur les auteurs classiques. Les Allemands se croient appelés en toutes choses au rôle de contemplateurs; et l'on dirait qu'ils ne sont pas de leur siècle, tant leurs réflexions et leur intérêt se tournent vers une autre époque du monde.

Il se peut que le meilleur tems pour la poésie ait été celui de l'ignorance, et que la jeunesse du genre humain soit passée pour toujours : cependant on croit sentir, dans les écrits des Allemands, une jeunesse nouvelle, celle qui naît du

noble choix qu'on peut faire après avoir tout connu. L'âge de lumières a son innocence aussi-bien que l'âge d'or; et si, dans l'enfance du genre humain, on n'en croit que son âme, lorsqu'on a tout appris, on revient à ne plus se confier qu'en elle.

CHAPITRE VIII.

Influence de la nouvelle Philosophie sur les sciences.

Il n'est pas douteux que la philosophie idéaliste ne porte au recueillement, et que, disposant l'esprit à se replier sur lui même, elle n'augmente sa pénétration et sa persistance dans les travaux intellectuels. Mais cette philosophie est-elle également favorable aux sciences, qui consistent dans l'observation de la nature? C'est à l'examen de cette question que les réflexions suivantes sont destinées.

On a généralement attribué les progrès des sciences, dans le dernier siècle, à la philosophie expérimentale; et, comme l'observation sert en effet beaucoup dans cette carrière, on s'est cru d'autant plus certain d'atteindre aux vérités scientifiques, qu'on accordait plus d'importance aux objets extérieurs: cependant la patrie de Kepp-

ler et de Leibnitz n'est pas à dédaigner pour la science. Les principales découvertes modernes, la poudre, l'imprimerie, ont été faites par les Allemands; et néanmoins la tendance des esprits, en Allemagne, a toujours été vers l'idéalisme.

Bacon a comparé la philosophie spéculative à l'alouette qui s'élève jusqu'aux cieux, et redescend sans rien rapporter de sa course; et la philosophie expérimentale, au faucon qui s'élève aussi haut, mais revient avec sa proie.

Peut-être que, de nos jours, Bacon eût senti les inconvéniens de la philosophie purement expérimentale: elle a travesti la pensée en sensation, la morale en intérêt personnel, et la nature en mécanisme; car elle tendait à rabaisser toutes choses. Les Allemands ont combattu son influence dans les sciences physiques, comme dans un ordre plus relevé; et, tout en soumettant la nature à l'observation, ils considèrent ses phénomènes en général d'une manière vaste et animée: c'est toujours une présomption en faveur d'une opinion, que son empire sur l'imagination; car tout annonce que le beau est aussi le vrai, dans la sublime conception de l'univers.

La philosophie nouvelle a déjà exercé sous plusieurs rapports son influence sur les scien-

ces physiques en Allemagne: d'abord, le même esprit d'universalité que j'ai remarqué dans les littérateurs et les philosophes, se retrouve aussi dans les savans. Humbold raconte, en observateur exact, les voyages dont il a bravé les dangers en chevalier valeureux; et ses écrits intéressent également les physiciens et les poètes. Schelling, Bader, Schubert, etc., ont publié des ouvrages dans lesquels les sciences sont présentées sous un point de vue qui captive la réflexion et l'imagination: et long-tems avant que les métaphysiciens modernes eussent existé, Keppler et Haller avaient su tout-à-la-fois observer et deviner la nature.

L'attrait de la société est si grand en France, qu'elle ne permet à personne de donner beaucoup de tems au travail. Il est donc naturel qu'on n'ait point de confiance dans ceux qui veulent réunir plusieurs genres d'etudes. Mais dans un pays où la vie entière d'un homme peut être livrée à la méditation, on a raison d'encourager la multiplicité des connaissances; on se donne ensuite exclusivement à celle de toutes que l'on préfère: mais il est peut-être impossible de comprendre à fond une science sans s'être occupé de toutes. Sir Humphry Davy, maintenant le premier chimiste de l'Angleterre,

cultive les lettres avec autant de goût que de succès. La littérature répand des lumières sur les sciences, comme les sciences sur la littérature; et la connexion qui existe entre tous les objets de la nature doit avoir lieu de même dans les idées de l'homme.

L'universalité des connaissances conduit nécessairement au désir de trouver les lois générales de l'ordre physique. Les Allemands descendent de la théorie à l'expérience, tandis que les Français remontent de l'expérience à la théorie. Les Français, en littérature, reprochent aux Allemands de n'avoir que des beautés de détail, et de ne pas s'entendre à la composition d'un ouvrage. Les Allemands reprochent aux Français de ne considérer que les faits particuliers dans les sciences, et de ne pas les rallier à un système: c'est en cela principalement que consiste la différence entre les savans allemands et les savans français.

En effet, s'il était possible de découvrir les principes qui régissent cet univers, il vaudrait certainement mieux partir de cette source pour étudier tout ce qui en dérive; mais on ne sait guère rien de l'ensemble en toutes choses qu'à l'aide des détails; et la nature n'est pour l'homme que les feuilles éparses de la Sibylle, dont nul,

jusqu'à ce jour, n'a pu faire un livre. Néanmoins les savans allemands, qui sont en même tems philosophes, répandent un intérêt prodigieux sur la contemplation des phénomènes de ce monde: ils n'interrogent point la nature au hasard, d'après le cours accidentel des expériences; mais ils président par la pensée ce que l'observation doit confirmer.

Deux grandes vues générales leur servent de guide dans l'étude des sciences: l'une, que l'univers est fait sur le modèle de l'ame humaine; et l'autre, que l'analogie de chaque partie de l'univers avec l'ensemble est telle, que la même idée se réfléchit constamment du tout dans chaque partie, et de chaque partie dans le tout.

C'est une belle conception que celle qui tend à trouver la ressemblance des lois de l'entendement humain avec celles de la nature, et qui considère le monde physique comme le relief du monde moral. Si le même génie était capable de composer l'Iliade et de sculpter comme Phidias, le Jupiter du sculpteur ressemblerait au Jupiter du poète: pourquoi donc l'intelligence suprême, qui a formé la nature et l'ame, n'aurait-elle pas fait de l'une l'emblème de l'autre? Ce n'est point un vain jeu de l'imagination, que ces métaphores continuelles qui servent à com-

parer nos sentimens avec les phénomènes extérieurs; la tristesse, avec le ciel couvert de nuages; le calme, avec les rayons argentés de la lune; la colère, avec les flots agités par les vents: c'est la même pensée du créateur qui se traduit dans deux langages différens, et l'un peut servir d'interprète à l'autre. Presque tous les axiomes de physique correspondent à des maximes de morale. Cette espèce de marche parallèle qu'on aperçoit entre le monde et l'intelligence est l'indice d'un grand mystère; et tous les esprits en seraient frappés, si l'on parvenait à en tirer des découvertes positives; mais toutefois cette lueur encore incertaine porte bien loin les regards.

Les analogies des divers élémens de la nature physique entre eux servent à constater la suprême loi de la création, la variété dans l'unité, et l'unité dans la variété. Qu'y a-t-il de plus étonnant, par exemple, que le rapport des sons et des formes, des sons et des couleurs? Un Allemand, Chladni, a fait nouvellement l'expérience que les vibrations des sons mettent en mouvement des grains de sable réunis sur un plateau de verre, de telle manière que quand tes tons sont purs, les grains de sable se réunissent en formes régulières; et quand les tons

sont discordans, les grains de sable tracent sur le verre des figures sans aucune symétrie. L'aveugle-né Sanderson disait qu'il se représentait la couleur écarlate comme le son de la trompette, et un savant a voulu faire un clavecin pour les yeux, qui pût imiter par l'harmonie des couleurs le plaisir que cause la musique. Sans cesse nous comparons la peinture à la musique, et la musique à la peinture, parce que les émotions que nous éprouvons nous révèlent des analogies où l'observation froide ne verrait que des différences. Chaque plante, chaque fleur, contient le système entier de l'univers : un instant de vie recèle en son sein l'éternité ; le plus faible atome est un monde, et le monde peut-être n'est qu'un atome. Chaque portion de l'univers semble un miroir où la création tout entière est représentée ; et l'on ne sait ce qui inspire le plus d'admiration, ou de la pensée, toujours la même, ou de la forme, toujours diverse.

On peut diviser les savans de l'Allemagne en deux classes, ceux qui se vouent tout entiers à l'observation, et ceux qui prétendent à l'honneur de pressentir les secrets de la nature. Parmi les premiers, on doit citer d'abord Werner, qui a puisé dans la minéralogie la connaissance de la formation du globe et des époques de son his-

toire; Herschel et Schrœter, qui font sans cesse des découvertes nouvelles dans les pays des cieux; des astronomes calculateurs tels que Zach et Bole; de grands chimistes tels que Klaproth et Bucholz: dans la classe des physiciens philosophes, il faut compter Schelling, Ritter, Bader, Steffens, etc. Les esprits les plus distingués de ces deux classes se rapprochent et s'entendent; car les physiciens philosophes ne sauraient dédaigner l'expérience, et les observateurs profonds ne se refusent point aux résultats possibles des hautes contemplations.

Déjà l'attraction et l'impulsion ont été l'objet d'un examen nouveau; et l'on en a fait une application heureuse aux affinités chimiques. La lumière, considérée comme un intermédiaire entre la matière et l'esprit, a donné lieu à plusieurs aperçus très-philosophiques. L'on parle avec estime d'un travail de Gœthe sur les couleurs. Enfin, de toutes parts en Allemagne, l'émulation est excitée par le désir et l'espoir de réunir la philosophie expérimentale et la philosophie spéculative, et d'agrandir ainsi la science de l'homme et celle de la nature.

L'idéalisme intellectuel fait de la volonté, qui est l'ame, le centre de tout: le principe de l'idéalisme physique, c'est la vie. L'homme par-

vient par la chimie, comme par le raisonnement au plus haut degré de l'analyse; mais la vie lui échappe par la chimie comme le sentiment par le raisonnement. Un écrivain français avait prétendu que la pensée n'était autre chose *qu'un produit matériel du cerveau.* Un autre savant a dit que lorsqu'on serait plus avancé dans la chimie, on parviendrait à savoir *comment on fait de la vie*: l'un outrageait la nature, comme l'autre outrageait l'ame.

Il faut, disait Fichte, *comprendre ce qui est incompréhensible comme tel.* Cette expression singulière renferme un sens profond: il faut sentir et reconnaître ce qui doit rester inaccessible à l'analyse, et dont l'essor de la pensée peut seul approcher.

On a cru trouver dans la nature trois modes d'existence distincts; la végétation, l'irritabilité et la sensibilité. Les plantes, les animaux et les hommes se trouvent renfermés dans ces trois manières de vivre; et si l'on veut appliquer aux individus mêmes de notre espèce cette division ingénieuse, on verra que, parmi les différens caractères, on peut également la retrouver. Les uns végètent comme des plantes; les autres jouissent ou s'irritent à la manière des animaux; et les plus nobles enfin possèdent et dévelop-

pent en eux les qualités qui distinguent la nature humaine. Quoi qu'il en soit, la volonté qui est la vie, la vie qui est aussi la volonté, renferment tout le secret de l'univers et de nous-mêmes; et ce secret-là; comme on ne peut ni le nier, ni l'expliquer, il faut y arriver nécessairement par une espèce de divination.

Quel emploi de force ne faudrait-il pas pour ébranler avec un levier, fait sur le modèle du bras, les poids que le bras soulève! Ne voyons-nous pas tous les jours la colère, ou quelque autre affection de l'ame, augmenter comme par miracle la puissance du corps humain? Quelle est donc cette puissance mystérieuse de la nature qui se manifeste par la volonté de l'homme? et comment, sans étudier sa cause et ses effets, pourrait-on faire aucune découverte importante dans la théorie des puissances physiques?

La doctrine de l'Ecossais Brown, analysée plus profondément en Allemagne que partout ailleurs, est fondée sur ce même système d'action et d'unité centrales, qui est si fécond dans ses conséquences. Brown a cru que l'état de santé ne tenait point à des maux partiels, mais à l'intensité du principe vital, qui s'affaiblissait ou s'exaltait selon les différentes vicissitudes de l'existence.

Parmi les savans anglais, il n'y a guère que Hartley et son disciple Priestley, qui aient pris la métaphysique comme la physique sous un point de vue tout à fait matérialiste. On dira que la physique ne peut être que matérialiste: j'ose ne pas être de cet avis. Ceux qui font de l'ame même un être passif, bannissent à plus forte raison des sciences positives l'inexplicable ascendant de la volonté de l'homme: et cependant il est plusieurs circonstances dans lesquelles cette volonté agit sur l'intensité de la vie, et la vie sur la matière. Le principe de l'existence est comme un intermédiaire entre le corps et l'ame, dont la puissance ne saurait être calculée, mais ne peut être niée sans méconnaître ce qui constitue la nature animée, et sans reduire ses lois purement au mécanisme.

Le docteur Gall, de quelque manière que son système soit jugé, est respecté de tous les savans pour les études et les découvertes qu'il a faites dans la science de l'anatomie; et si l'on considère les organes de la pensée comme différens d'elle même, c'est-à dire, comme les moyens qu'elle emploie, on peut, ce me semble, admettre que la mémoire et le calcul, l'aptitude à telle ou telle science, le talent pour tel ou tel art, enfin tout ce qui sert d'instrument à l'intel-

ligence, dépend en quelque sorte de la structure du cerveau. S'il existe une échelle graduée depuis la pierre jusqu'à la vie humaine, il doit y avoir de certaines facultés en nous qui tiennent de l'ame et du corps tout-à-la-fois; et de ce nombre sont la mémoire et le calcul, les plus physiques de nos facultés intellectuelles, et les plus intellectuelles de nos facultés physiques. Mais l'erreur commencerait au moment où l'on voudrait attribuer à la structure du cerveau une influence sur les qualités morales; car la volonté est tout-à-fait indépendante des facultés physiques: c'est dans l'action purement intellectuelle de cette volonté que consiste la conscience; et la conscience est et doit être affranchie de l'organisation corporelle. Tout ce qui tendrait à nous ôter la responsabilité de nos actions, serait faux et mauvais.

Un jeune médecin d'un grand talent, Koreff, attire déjà l'attention de ceux qui l'ont entendu, par des considérations toutes nouvelles sur le principe de la vie, sur l'action de la mort, sur les causes de la folie: tout ce mouvement dans les esprits annonce une révolution quelconque, même dans la manière de considérer les sciences. Il est impossible d'en prévoir encore les résultats: mais ce qu'on peut affirmer avec vé-

rité, c'est que, si les Allemands se laissent guider par l'imagination, ils ne s'épargnent aucun travail, aucune recherche, aucune étude, et réunissent au plus haut degré deux qualités qui semblent s'exclure, la patience et l'enthousiasme.

Quelques savans Allemands, poussant encore plus loin l'idéalisme physique, combattent l'axiome *qu'il n'y a pas d'action à distance,* et veulent, au contraire, rétablir partout le mouvement spontané dans la nature. Ils rejettent l'hypothèse des fluides, dont les effets tiendraient à quelques égards des forces mécaniques, qui se pressent et se refoulent, sans qu'aucune organisation indépendante les dirige.

Ceux qui considèrent la nature comme une intelligence ne donnent pas à ce mot le même sens qu'on a coutume d'y attacher: car la pensée de l'homme consiste dans la faculté de se replier sur soi-même; et l'intelligence de la nature marche en avant, comme l'instinct des animaux. La pensée se possède elle même, puisqu'elle se juge: l'intelligence sans réflexion est une puissance toujours attirée au dehors. Quand la nature cristallise les formes les plus régulières, il ne s'ensuit pas qu'elle sache les mathématiques; ou du moins elle ne sait pas qu'elle les sait, et la conscience d'elle même lui manque. Les savans

Allemands attribuent aux forces physiques une certaine originalité individuelle; et, d'autre part, ils paraissent admettre, dans leur manière de présenter quelques phénomènes du magnétisme animal, que la volonté de l'homme, sans acte extérieur, exerce une très-grande influence sur la matière, et spécialement sur les métaux.

Pascal dit *que les astrologues et les alchimistes ont quelques principes, mais qu'ils en abusent.* Il y a eu peut-être dans l'antiquité des rapports plus intimes entre l'homme et la nature qu'il n'en existe de nos jours. Les mystères d'Eleusis le culte des Egyptiens, le système des émanations chez les Indiens, l'adoration des élemens et du soleil chez les Persans, l'harmonie des nombres, qui fonda la doctrine de Pythagore, sont des traces d'un attrait singulier qui réunissait l'homme avec l'univers.

Le spiritualisme, en fortifiant la puissance de la réflexion, a séparé davantage l'homme des influences physiques; et la réformation, en portant plus loin encore le penchant vers l'analyse, a mis la raison en garde contre les impressions primitives de l'imagination: les Allemands tendent vers le véritable perfectionnement de l'esprit humain, lorsqu'ils cherchent à réveiller les

inspirations de la nature par les lumières de la pensée.

L'expérience conduit chaque jour les savans à reconnaître des phénomènes auxquels on ne croyait plus, parce qu'ils étaient mélangés avec des superstitions, et que l'on en faisait jadis des présages. Les anciens ont raconté que des pierres tombaient du ciel; et de nos jours on a constaté l'exactitude de ce fait dont on avait nié l'existence. Les anciens ont parlé de pluies rouges comme du sang et des foudres de la terre; on s'est assuré nouvellement de la vérité de leurs assertions à cet égard.

L'astronomie et la musique sont la science et l'art que les hommes ont connus de toute antiquité; pourquoi les sons et les astres ne seraient-ils pas réunis par des rapports que les anciens auraient sentis, et que nous pourrions retrouver? Pythagore avait soutenu que les planètes étaient entre elles à la même distance que les sept cordes de la lyre; et l'on affirme qu'il a pressenti les nouvelles planètes qui ont été découvertes entre Mars et Jupiter *. Il paraît qu'il n'ignorait pas le vrai système des cieux, l'immo-

* M. Prevost, professeur de philosophie à Genève, a publié sur ce sujet une brochure

bilité du soleil, puisque Copernic s'appuie à cet égard de son opinion, citée par Cicéron. D'où venaient donc ces étonnantes découvertes, sans le secours des expériences et des machines nouvelles dont les modernes sont en possession? C'est que les ancienc marchaient hardiment, éclairés par le génie. Ils se servaient de la raison sur laquelle repose l'intelligence humaine; mais ils consultaient aussi l'imagination, qui est la prêtresse de la nature.

Ce que nous appelons des erreurs et des superstitions tenait peut-être à des lois de l'univers qui nous sont encore inconnues. Les rapports des planètes avec les métaux, l'influence de ces rapports, les oracles mêmes, et les présages, ne pourraient-ils pas avoir pour cause des puissances occultes dont nous n'avons plus aucune idée? Et qui sait s'il n'y a pas un germe de vérité caché dans tous les apologues, dans toutes les croyances, qu'on a flétris du nom de folie? Il ne s'ensuit pas assurément qu'il faille renoncer à la méthode expérimentale, si nécesssaire dans les sciences. Mais pourquoi ne donnerait on pas

---

d'un très grand intérêt. Cet écrivain philosophe est aussi connu en Europe qu'estimé dans sa patrie.

pour guide suprême à cette méthode une philosophie plus étendue, qui embrasserait l'univers dans son ensemble, et ne mépriserait pas *le coté nocturne de la nature,* en attendant qu'on puisse y répandre de la clarté ?

C'est de la poésie, répondra-t-on, que toute cette manière de considérer le monde physique; mais on ne parvient à le connaître d'une manière certaine que par l'expérience, et tout ce qui n'est pas susceptible de preuves peut être un amusement de l'esprit, mais ne conduit jamais à des progrès solides. — Sans doute les Français ont raison de recommander aux Allemands le respect pour l'expérience; mais ils ont tort de tourner en ridicule les pressentimens de la réflexion, qui seront peut être un jour confirmés par la connaissance des faits. La plupart des grandes découvertes ont commencé par paraître absurdes; et l'homme de génie ne fera jamais rien, s'il a peur des plaisanteries; elles sont sans force quand on les dédaigne, et prennent toujours plus d'ascendant quand on les redoute. On voit dans les contes des fées des fantômes qui s'opposent aux entreprises des chevaliers, et les tourmentent jusqu'à ce que ces chevaliers aient passé outre. Alors tous les sortiléges s'évanouissent, et la campagne féconde s'offre à leurs re-

gards. L'envie et la médiocrité ont bien aussi leurs sortiléges: mais il faut marcher vers la vérité, sans s'inquiéter des obstacles apparens qui se présentent.

Lorsque Keppler eut découvert les lois harmoniques du mouvement des corps célestes, c'est ainsi qu'il exprima sa joie: »Enfin, après dix-huit mois, une première lueur m'à éclairé; et, dans ce jour remarquable, j'ai senti les purs rayons des vérités sublimes. Rien à présent ne me retient: j'ose me liver à ma sainte ardeur; j'ose insulter aux mortels, en leur avouant que je me suis servi de la science mondaine, que j'ai dérobé les vases d'Egypte, pour en construire un temple à mon Dieu. Si l'on me pardonne, je m'en réjouirai; si l'on me blâme, je le supporterai. Le sort en est jeté j'écris ce livre: qu'il soit lu par mes contemporains ou par la postérité, n'importe; il peut bien attendre un lecteur pendant un siècle, puisque Dieu lui même a manqué, durant six mille années, d'un contemplateur tel que moi.» Cette expression hardie d'un orgueilleux enthousiasme prouve la force intérieure du génie.

Goethe a dit, sur la perfectibilité de l'esprit humain, un mot plein de sagacité: *Il avance toujours, mais en ligne spirale*. Cette comparaison

est d'autant plus juste, qu'à beaucoup d'époques il semble reculer, et revient ensuite sur ses pas, en ayant gagné quelques degrés de plus. Il y a des momens où le scepticisme est nécessaire au progrès des sciences; il en est d'autres où, selon Hemsterhuis, *l'esprit merveilleux doit l'emporter sur l'esprit géométrique.* Quand l'homme est dévoré, ou plutôt réduit en poussière par l'incrédulité, cet esprit merveilleux est le seul qui rende à l'ame une puissance d'admiration sans laquelle on ne peut comprendre la nature.

La théorie des sciences, en Allemagne, a donné aux esprits un élan semblable à celui que la métaphysique avait imprimé dans l'étude de l'ame. La vie tient dans les phénomènes physiques le même rang que la volonté dans l'ordre moral. Si les rapports de ces deux systèmes les font bannir tous deux par de certaines gens, il y en a qui verraient dans ces rapports la double garantie de la même vérité. Ce qui est certain au moins, c'est que l'intérêt des sciences est singulièrement augmenté par cette manière de les rattacher toutes à quelques idées principales. Les poètes pourraient trouver dans les sciences une foule de pensées à leur usage, si elles communiquaient entre elles par la philosophie de l'univers, et si cette philosophie de l'univers, au

lieu d'être abstraite, était animée par l'inépuisable source du sentiment. L'univers ressemble plus à un poème qu'à une machine; et s'il fallait choisir, pour le concevoir, de l'imagination ou de l'esprit mathématique, l'imagination approcherait davantage de la vérité. Mais encore une fois, il ne faut pas choisir, puisque c'est la totalité de notre être moral qui doit être employée dans une si importante méditation.

Le nouveau système de physique générale, qui sert de guide en Allemagne à la physique expérimentale, ne peut être jugé que par ses résultats. Il faut voir s'il conduira l'esprit humain à des découvertes nouvelles et constatées: mais ce qu'on ne peut nier, ce sont les rapports qu'il établit entre les différentes branches d'études. On se fuit les uns les autres d'ordinaire, quand on a des occupations différentes, parce qu'on s'ennuie réciproquement. L'érudit n'a rien à dire au poète, le poète au physicien; et même, entre les savans, ceux qui s'occupent de sciences diverses ne s'intéressent guère à leurs travaux mutuels: cela ne peut être ainsi, depuis que la philosophie centrale établit une relation d'une nature sublime entre toutes les pensées. Les savans pénètrent la nature à l'aide de l'imagination. Les poètes trouvent dans les sciences les véritables beautés

de l'univers. Les érudits enrichissent les poëtes par les souvenirs, et les savans par les analogies.

Les sciences présentées isolément, et comme un domaine étranger à l'ame, n'attirent pas les esprits exaltés. La plupart des hommes qui s'y sont voués, à quelques honorables exceptions près, ont donné à notre siècle cette tendance vers le calcul, qui sert si bien à connaître dans tous les cas quel est le plus fort. La philosophie allemande fait entrer les sciences physiques dans cette sphère universelle des idées, où les moindres observations, comme les plus grands résultats, tiennent à l'intérêt de l'ensemble.

CHAPITRE IX.

De l'influence de la nouvelle philosophie sur le caractère des Allemands.

Il semblerait qu'un système de philosophie qui attribue à ce qui dépend de nous, à notre volonté, une action toute-puissante, devrait fortifier le caractère, et le rendre indépendant des circonstances extérieures; mais il y a lieu de croire que les institutions politiques et religieuses peuvent seules former l'esprit public, et que nulle théorie abstraite n'est assez efficace pour donner à une nation de l'énergie: car il faut l'avouer, les Allemands de nos jours n'ont pas ce qu'on peut appeler du caractère. Ils sont vertueux, intègres, comme hommes privés, comme pères de famille, comme administrateurs: mais leur empressement gracieux et complaisant pour le pouvoir, fait de la peine, surtout quand on les aime, et qu'on les croit les défenseurs spéculatifs les plus éclairés de la dignité humaine.

La sagacité de l'esprit philosophique leur a seulement appris à connaître, en toutes circonstances, la cause et les conséquences de ce qui arrive; et il leur semble que, dès qu'ils ont trouvé une théorie pour un fait, il est justifié. L'esprit militaire et l'amour de la patrie ont porté diverses nations au plus haut degré possible d'énergie: maintenant, ces deux sources de dévouement existent à peine chez les Allemands pris en masse. Ils ne comprennent guère de l'esprit militaire qu'une tactique pédantesque, qui les autorise à être battus selon les règles, et de la liberté que cette subdivision en petits pays qui, accoutumant les citoyens à se sentir faibles comme nation, les conduit bientôt à se montrer faibles aussi comme individus *. Le respect pour les formes est très-favorable au maintien des lois; mais ce respect, tel qu'il existe en Allema·

* Je prie d'observer que ce chapitre, comme tout le reste de l'ouvrage, a été écrit à l'époque de l'asservissement complet de l'Allemagne. — Depuis, les nations germaniques, réveillées par l'oppression, ont prêté à leurs gouvernemens la force qui leur manquait pour résister à la puissance des armées françaises: et l'on a vu, par la conduite héroïque des souverains et des peuples, ce que peut l'opinion sur le sort du monde.

gne, donne l'habitude d'une marche si ponctuelle et si précise, qu'on ne sait pas, même quand le but est devant soi, s'ouvrir une route nouvelle pour y arriver.

Les spéculations philosophiques ne conviennent qu'à un petit nombre de penseurs; et, loin qu'elles servent à lier ensemble une nation, elles mettent trop de distance entre les ignorans et les hommes éclairés. Il y a en Allemagne trop d'idées neuves, et pas assez d'idées communes en circulation, pour connaître les hommes et les choses. Les idées communes sont nécessaires à la conduite de la vie; les affaires exigent l'esprit d'exécution plutôt que celui d'invention : ce qu'il y a de bizarre dans les différentes manières de voir des Allemands tend à les isoler les uns des autres; car les pensées et les intérêts qui réunissent les hommes entre eux, doivent être d'une vérité frappante.

Le mépris du danger, de la souffrance et de la mort, n'est pas assez universel dans toutes les classes de la nation allemande. Sans doute la vie a plus de prix pour des hommes capables de sentimens et d'idées, que pour ceux qui ne laissent après eux ni traces ni souvenirs : mais de même que l'enthousiasme poétique peut se renouveler par le plut haut degré des lumières,

la fermeté raisonnée devrait remplacer l'instinct de l'ignorance. C'est à la philosophie fondée sur la religion qu'il appartiendrait d'inspirer, dans toutes les occasions, un courage inaltérable.

Si toutefois la philosophie ne s'est pas montrée toute-puissante à cet égard, en Allemagne, il ne faut pas pour cela la dédaigner ; elle soutient, elle éclaire chaque homme en particulier : mais le gouvernement seul peut exciter cette électricité morale qui fait éprouver le même sentiment à tous. On est plus irrité contre les Allemands, quand on les voit manquer d'énergie, que contre les Italiens, dont la situation politique a depuis plusieurs siècles affaibli le caractère. Les Italiens conservent, toute leur vie, par leur grâce et leur imagination, des droits prolongés à l'enfance : mais les physionomies et les manières rudes des Germains semblent annoncer une ame ferme; et l'on est désagréablement surpris quand on ne la trouve pas. Enfin, la faiblesse du caractère se pardonne quand elle est avouée; et, dans ce genre, les Italiens ont une franchise singulière qui inspire une sorte d'intérêt, tandis que les Allemands, n'osant confesser cette faiblesse qui leur va si mal, sont flatteurs avec énergie et vigoureusement soumis. Ils accentuent durement les paroles, pour cacher

la souplesse des sentimens, et se servent de raisonnemens philosophiques pour expliquer ce qu'il y a de moins philosophique au monde, le respect pour la force, et l'attendrissement de la peur, qui change ce respect en admiration.

C'est à de tels contrastes qu'il faut attribuer la disgrâce Allemande, que l'on se plaît à contrefaire dans les comédies de tous les pays. Il est permis d'être lourd et raide, lorsqu'on reste sévère et ferme; mais, si l'on revêt cette froideur naturelle, du faux sourire de la servilité, c'est alors que l'on s'expose au ridicule mérité, le seul qui reste. Enfin, il y a une certaine maladresse dans le caractère des Allemands, nuisible à ceux-mêmes qui auraient la meilleure envie de tout sacrifier à leur intérêt; et l'on s'impatiente d'autant plus contre eux, qu'ils perdent les honneurs de la vertu, sans arriver aux profits de l'habileté.

Tout en reconnaissant que la philosophie allemande est suffisante pour former une nation, il faut convenir que les disciples de la nouvelle école sont beaucoup plus près que tous les autres d'avoir de la force dans le caractère: ils la rêvent, ils la désirent, ils la conçoivent; mais elle leur manque souvent. Il y a très peu d'hommes en Allemagne qui sachent seulement écrire

sur la politique. La plupart de ceux qui s'en mêlent, sont systématiques, et très-souvent inintelligibles. Quand il s'agit de la métaphysique transcendante, quand on s'essaie à se plonger dans les ténèbres de la nature, aucun aperçu, quelque vague qu'il soit, n'est à dédaigner, tous les pressentimens peuvent guider, tous les à-peu-près sont encore beaucoup. Il n'en est pas ainsi des affaires de ce monde: il est possible de les savoir; il faut donc les présenter avec clarté. L'obscurité dans le style, lorsqu'on traite des pensées sans bornes, est quelquefois l'indice de l'étendue même de l'esprit: mais l'obscurité dans l'analyse des choses de la vie prouve seulement qu'on ne les comprend pas.

Lorsqu'on fait intervenir la métaphysique dans les affaires, elle sert à tout confondre pour tout excuser; et l'on prépare ainsi des brouillards pour asile à sa conscience. L'emploi de cette métaphysique serait de l'adresse, si, de nos jours, tout n'était pas réduit à deux idées très-simples et très-claires, l'intérêt ou le devoir. Les hommes énergiques, quelle que soit celle de ces deux directions qu'ils suivent, vont tout droit au but sans s'embarrasser des théories, qui ne trompent ni ne persuadent plus personne.

Vous en voilà donc revenue, dira-t-on, à van-

ter comme nous, l'expérience et l'observation. — Je n'ai jamais nié qu'il ne fallût l'une et l'autre pour se mêler des intérêts de ce monde; mais c'est dans la conscience de l'homme que doit être le principe idéal d'une conduite extérieurement dirigée par de sages calculs. Les sentimens divins sont ici bas en proie aux choses terrestres; c'est la condition de l'existence. Le beau est dans notre ame, et la lutte au dehors. Il faut combattre pour la cause de l'éternité, mais avec les armes du tems : nul individu n'arrive, ni par la philosophie spéculative, ni par la connaissance des affaires seulement, à toute la dignité du caractère de l'homme; et les institutions libres ont seules l'avantage de fonder dans les nations une morale publique qui donne aux sentimens exaltés l'occasion de se développer dans la pratique de la vie.

CHAPITRE X.

De la morale fondée sur l'intérêt personnel.

Les écrivains français ont eu tout-à-fait raison de considérer la morale fondée sur l'intérêt comme une conséquence de la métaphysique qui attribuait toutes les idées aux sensations. S'il n'y a rien dans l'ame que ce que les sensations y ont mis, l'agréable ou le désagréable doit être l'unique mobile de notre volonté. Helvétius, Diderot, Saint-Lambert, n'ont pas dévié de cette ligne; et ils ont expliqué toutes les actions, y compris le dévouement des martyrs, par l'amour de soi même. Les Anglais, qui pour la plupart, professent en métaphysique la philosophie expérimentale, n'ont jamais pu supporter cependant la morale fondée sur l'intérêt. Shaftsbury, Hutcheson, Smith, etc., ont proclamé le sens moral et la sympathie, comme la source de toutes les vertus. Hume lui-même, le plus sceptique des

philosophes anglais, n'a pu lire sans dégoût cette théorie de l'amour de soi, qui flétrit la beauté de l'ame. Rien n'est plus opposé que ce système à l'ensemble des opinions des Allemands : aussi les écrivains philosophiques et moralistes, à la tête desquels il faut placer Kant, Fichte et Jacobi, l'ont-ils combattu victorieusement.

Comme la tendance des hommes vers le bonheur est la plus universelle et la plus active de toutes, on a cru fonder la moralité de la manière la plus solide, en disant qu'elle consistait dans l'intérêt personnel bien entendu. Cette idée a séduit des hommes de bonne foi; et d'autres se sont proposé d'en abuser, et n'y ont que trop bien réussi. Sans doute, les lois générales de la nature et de la société mettent en harmonie le bonheur et la vertu; mais ces lois sont sujettes à des exceptions très nombreuses, et paraissent en avoir encore plus qu'elles n'en ont. L'on échappe aux argumens tirés de la prospérité du vice et des revers de la vertu, en faisant consister le bonheur dans la satisfaction de la conscience; mais cette satisfaction, d'un ordre tout-à-fait religieux, n'a point de rapport avec ce qu'on désigne ici bas par le mot de bonheur. Appeler le dévouement ou l'égoïsme, le crime ou la vertu, un intérêt personnel bien

ou mal entendu, c'est vouloir combler l'abîme qui sépare l'homme coupable de l'homme honnête; c'est détruire le respect, c'est affaiblir l'indignation; car si la morale n'est qu'un bon calcul, celui qui peut y manquer ne doit être accusé que d'avoir l'esprit faux. L'on ne saurait éprouver le noble sentiment de l'estime pour quelqu'un, parce qu'il calcule bien, ni la vigueur du mépris contre un autre, parce qu'il calcule mal. On est donc parvenu par ce système au but principal de tous les hommes corrompus, qui veulent mettre de niveau le juste avec l'injuste, ou du moins considérer l'un et l'autre comme une partie bien ou mal jouée: aussi les philosophes de cette école se servent-ils plus souvent du mot de faute que de celui de crime; car, d'apres leur manière de voir, il n'y a dans la conduite de la vie que des combinaisons habiles ou maladroites.

On ne concevrait pas non plus comment le remords pourrait entrer dans un pareil système: le criminel, lorsqu'il est puni, doit éprouver le genre de regret que cause une spéculation manquée; car si notre propre bonheur est notre principal objet, si nous sommes l'unique but de nous mêmes, la paix doit être bientôt rétablie entre ces deux proches alliés, celui qui a eu

tort et celui qui en souffre. C'est presque un proverbe généralement admis, que, dans ce qui ne concerne que soi, chacun est libre; or, puisque dans la morale fondée sur l'intérêt, il ne s'agit jamais que de soi, je ne sais pas ce qu'on aurait à répondre à celui qui dirait: »Vous me donnez pour mobile de mes actions mon propre avantage; bien obligé: mais la manière de concevoir cet avantage dépend nécessairement du caractère de chacun. J'ai du courage; ainsi je puis braver mieux qu'un autre les périls attachés à la désobéissance aux lois reçues: j'ai de l'esprit; ainsi je me crois plus de moyens pour éviter d'être puni: enfin, si cela me tourne mal, j'ai assez de fermeté pour prendre mon parti de m'être trompé; et j'aime mieux les plaisirs et les hasards d'un gros jeu que la monotonie d'une existence régulière»

Combien d'ouvrages français, dans le dernier siècle, n'ont ils pas commenté ces argumens, qu'on ne saurait réfuter complètement: car, en fait de chances, une sur mille peut suffire pour exciter l'imagination à tout faire pour l'obtenir; et, certes, il y a plus d'un contre mille à parier en faveur des succès du vice. — Mais, diront beaucoup d'honnêtes partisans de la morale fondée sur l'intérêt, cette morale n'exclut pas

l'influence de la religion sur les ames. Quelle faible et triste part lui laisse-t-on! Lorsque tous les systèmes admis en philosophie comme en morale sont contraires à la religion, que la métaphysique anéantit la croyance à l'invisible, et la morale le sacrifice de soi, la religion reste dans les idées, comme le roi restait dans la constitution que l'assemblée constituante avait décrétée. C'était une république, plus un roi: je dis de même que tous ces systèmes de métaphysique matérialiste et de moralité égoïste sont de l'athéisme, plus un Dieu. Il est donc aisé de prévoir ce qui sera sacrifié dans l'édifice des pensées, quand l'on n'y donne qu'une place superflue à l'idée centrale du monde et de nous-mêmes.

La conduite d'un homme n'est vraiment morale que quand il ne compte jamais pour rien les suites heureuses ou malheureuses de ses actions, lorsque ces actions sont dictées par le devoir. Il faut avoir toujours présent à l'esprit dans la direction des affaires de ce monde l'enchaînement des causes et des effets, des moyens et du but; mais cette prudence est à la vertu comme le bon sens au génie: tout ce qui est vraiment beau est inspiré, tout ce qui est désintéressé est religieux. Le calcul est l'ouvrier

du génie, le serviteur de l'ame; mais, s'il devient le maître, il n'y a plus rien de grand ni de noble dans l'homme. Le calcul, dans la conduite de la vie, doit toujours être admis comme guide, mais jamais comme motif de nos actions. C'est un bon moyen d'exécution: mais il faut que la volonté soit d'une nature plus élevée, et qu'on ait en soi-même un sentiment qui nous force aux sacrifices de nos intérêts personnels.

Lorsqu'on voulait empêcher saint Vincent de Paule de s'exposer aux plus grands périls pour secourir les malheureux, il répondait: »Me croyez vous assez lâche pour préférer ma vie à moi?» Si les partisans de la morale fondée sur l'intérêt veulent retrancher de cet intérêt tout ce qui concerne l'existence terrestre, alors ils seront d'accord avec les hommes les plus religieux, mais encore pourra-t-on leur reprocher les mauvaises expressions dont ils se servent.

En effet, dira-t-on, il ne s'agit que d'une dispute de mots: nous appelons utile ce que vous appelez vertueux; mais nous plaçons de même l'intérêt bien entendu des hommes dans le sacrifice de leurs passions à leurs devoirs. Les disputes de mots sont toujours des disputes de choses; car tous les gens de bonne foi convien-

dront qu'ils ne tiennent à tel ou tel mot que par préférence pour telle ou telle idée: comment les expressions habituellement employées dans les rapports les plus vulgaires pourraient-elles inspirer des sentimens généreux? En prononçant les mots d'intérêt et d'utilité, réveillera t-on les mêmes pensées dans notre cœur, qu'en nous adjurant au nom du dévouement et de la vertu?

Lorsque Thomas Morus aima mieux périr sur l'échafaud que de remonter au faîte des grandeurs, en faisant le sacrifice d'un scrupule de conscience; lorsqu'après un année de prison, affaibli par la souffrance, il refusa d'aller retrouver sa femme et ses enfans qu'il chérissait, et de se livrer de nouveau à ces occupations de l'esprit qui donnent tout-à-la-fois tant de calme et d'activité à l'existence; lorsque l'honneur seul, cette religion mondaine, fit retourner dans les prisons d'Angleterre un vieux roi de France, parce que son fils n'avait pas tenu les promesses au nom desquelles il avait obtenu sa liberté; lorsque les chrétiens vivaient dans les catacombes, qu'ils renonçaient à la lumière du jour, et ne sentaient le ciel que dans leur ame, si quelqu'un avait dit qu'ils entendaient bien leur intérêt, quel froid glacé se serait répandu

dans les veines en l'écoutant! et combien un regard attendri nous eût mieux révélé tout ce qu'il y a de sublime dans de tels hommes!

Non certes, la vie n'est pas si aride que l'égoïsme nous l'a faite: tout n'y est pas prudence, tout n'y est pas calcul; et, quand une action sublime ébranle toutes les puissances de notre être, nous ne pensons pas que l'homme généreux qui se sacrifie, a bien connu, bien combiné son intérêt personnel: nous pensons qu'il immole tous les plaisirs, tous les avantages de ce monde, mais qu'un rayon divin descend dans son cœur, pour lui causer un genre de félicité qui ne ressemble pas plus à tout ce que nous revêtons de ce nom, que l'immortalité à la vie.

Ce n'est pas sans motif cependant qu'on met tant d'importance à fonder la morale sur l'intérêt personnel: on a l'air de ne soutenir qu'une théorie; et c'est en résultat une combinaison très-ingénieuse, pour établir le joug de tous les genres d'autorité. Nul homme; quelque dépravé qu'il soit, ne dira qu'il ne faut pas de morale; car celui même qui serait le plus décidé à en manquer, voudrait encore avoir affaire à des dupes qui la conservassent. Mais quelle adresse d'avoir donné pour base à la morale la

prudence! quel accès ouvert à l'ascendant du pouvoir, aux transactions de la conscience, à tous les mobiles conseils des évènemens!

Si le calcul doit présider à tout, les actions des hommes seront jugées d'après le succès; l'homme dont les bons sentimens ont causé le malheur, sera justement blâmé; l'homme pervers, mais habile, sera justement applaudi. Enfin, les individus ne se considérant entre eux que comme des obstacles ou des instrumens, ils se haïront comme obstacles, et ne s'estimeront plus que comme moyens. Le crime même a plus de grandeur, quand il tient au désordre des passions enflammées, que lorsqu'il a pour objet l'intérêt personnel : comment donc pourrait-on donner pour principe à la vertu ce qui déshonorerait même le crime!*

---

* Dans l'ouvrage de Bentham sur la Législation, publié ou plutôt illustré par M. Dumont, il y a divers raisonnemens sur le principe de l'utilité, d'accord, à plusieurs égards, avec le système qui fonde la morale sur l'intérêt personnel. L'anecdote connue d'Aristide, qui fit rejeter un projet de Thémistocle, en disant seulement aux Athéniens *que ce projet était avantageux, mais injuste,* est citée par M. Dumont; mais il rapporte

les conséquences qu'on peut tirer de ce trait, ainsi que de plusieurs autres, à l'utilité générale admise par Bentham, comme la base de tous les devoirs. L'utilité de chacun, dit-il, doit être sacrifiée à l'utilité de tous, et celle du moment présent, à l'avenir: en faisant un pas de plus, on pourrait convenir que la vertu consiste dans le sacrifice du tems à l'éternité: et ce genre de calcul ne serait pas blâmé par les partisans de l'enthousiasme: mais, quelque effort que puisse tenter un homme aussi supérieur que M. Dumont, pour étendre le sens de l'utilité, il ne pourra jamais faire que ce mot soit synonyme de celui de dévouement. Il dit que le premier mobile des actions des hommes, c'est le plaisir et la douleur; et il suppose alors que le plaisir des ames nobles consiste à s'exposer volontiers aux souffrances matérielles, pour acquérir des satisfactions d'un ordre plus relevé. Sans doute, il est aisé de faire de chaque parole un miroir qui réfléchisse toutes les idées: mais, si l'on veut s'en tenir à la signification naturelle de chaque terme, on verra que l'homme à qui l'on dit que son propre bonheur doit être le but de toutes ses actions, ne peut être détourné de faire le mal qui lui convient, que par la crainte ou le danger d'être puni; crainte que la passion fait braver, danger auquel un esprit habile peut se flatter d'échapper. — Sur quoi fondez vous l'idée du juste ou de l'injuste, dira-t-on, si ce n'est sur ce qui est utile ou nuisible au plus grand nombre? La justice, pour les individus, consiste dans le sacrifice d'eux-

mêmes à leur famille; pour la famille, dans le sacrifice d'elle même à l'état; et pour l'état, dans le respect de certains principes inaltérables qui font le bonheur et le salut de l'espèce humaine. Sans doute la majorité des générations, dans la durée des siècles, se trouvera bien d'avoir suivi la route de la justice: mais pour être vraiment et religieusement honnête, il faut avoir toujours en vue le culte du beau moral, indépendamment de toutes les circonstances qui peuvent en résulter. L'utilité est nécessairement modifiée par les circonstances: la vertu ne doit jamais l'être.

CHAPITRE XI.

De la morale fondée sur l'intérêt national.

Non-seulement la morale fondée sur l'intérêt personnel met dans les rapports des individus entre eux, des calculs de prudence et d'égoïsme qui en bannissent la sympathie, la confiance et la générosité; mais la morale des hommes publics, de ceux qui traitent au nom des nations, doit être nécessairement pervertie par ce système. S'il est vrai que la morale des individus puisse être fondée sur leur intérêt, c'est parce que la société tout entière tend à l'ordre, et punit celui qui veut s'en écarter : mais une nation, et surtout un état puissant, est comme un être isolé que les lois de la réciprocité n'atteignent pas. On peut dire avec vérité, qu'au bout d'un certain nombre d'années les nations injustes succombent à la haine qu'inspirent leurs injustices: mais plusieurs générations peuvent s'écouler

avant que de si vastes fautes soient punies ; et je ne sais comment on pourrait prouver à un homme d'état, dans toutes les circonstances, que telle résolution, condamnable en elle-même, n'est pas utile, et que la morale et la politique sont toujours d'accord : aussi ne le prouve-t-on pas ; et c'est presque un axiome reçu, qu'on ne peut les réunir.

Cependant, que deviendrait le genre humain, si la morale n'était plus qu'un conte de vieille femme fait pour consoler les faibles, en attendant qu'ils soient les plus forts ? Comment pourrait-elle rester en honneur dans les relations privées, s'il était convenu que l'objet des regards de tous, que le gouvernement peut s'en passer ? et comment cela ne serait-il pas convenu, si l'intérêt est la base de la morale ? Il y a, nul ne peut le nier, des circonstances où ces grandes masses qu'on appelle des empires, ces grandes masses en état de nature l'une envers l'autre, trouvent un avantage momentané à commettre une injustice : mais la génération qui suit, en a presque toujours souffert.

Kant, dans ses écrits sur la morale politique, montre avec la plus grande force, que nulle exception ne peut être admise dans le code du devoir. En effet, quand on s'appuie des circons-

tances pour justifier une action immorale, sur quel principe pourrait-on se fonder pour s'arrêter à telle ou telle borne? Les passions naturelles les plus impétueuses ne seraient-elles pas encore plus aisément justifiées par les calculs de la raison, si l'on admettait l'intérêt public ou particulier comme une excuse de l'injustice ?

Quand, à l'époque la plus sanglante de la révolution, on a voulu autoriser tous les crimes, on a nommé le gouvernement *Comité de salut public ;* c'était mettre en lumière cette maxime reçu: Que le salut du peuple est la suprême loi. La suprême loi, c'est la justice. — Quand il serait prouvé qu'on servirait les intérêts terrestres d'un peuple par une bassesse ou par une injustice, on serait également vil ou criminel en la commettant; car l'intégrité des principes de la morale importe plus que les intérêts des peuples. L'individu et la société sont responsables, avant tout, de l'héritage céleste qui doit être transmis aux générations successives de la race humaine. Il faut que la fierté, la générosité, l'équité, tous les sentimens magnanimes enfin, soient sauvés, à nos dépens d'abord, et même aux dépens des autres, puisque les autres doivent, comme nous, s'immoler à ces sentimens.

L'injustice sacrifie toujours une portion quel-

conque de la société à l'autre. Jusqu'à quel calcul arithmétique ce sacrifice est-il commandé? La majorité peut-elle disposer de la minorité, si l'une l'emporte à peine de quelques voix sur l'autre? Les membres d'une même famille, une compagnie de négocians, les nobles, les ecclésiastiques, quelque nombreux qu'ils soient, n'ont pas le droit de dire que tout doit céder à leur intérêt: mais quand une réunion quelconque, fût-elle aussi peu considérable que celle des Romains dans leur origine; quand cette réunion, dis-je. s'appelle une nation, tout lui serait permis pour se faire du bien! Le mot de nation serait alors synonyme de celui de *légion*, que s'attribue le Démon dans l'Evangile: néanmoins, il n'y a pas plus de motif pour sacrifier le devoir à une nation qu'à toute autre collection d'hommes.

Ce n'est pas le nombre des individus qui constitue leur importance en morale. Lorsqu'un innocent meurt sur l'échafaud, des générations entieres s'occupent de son malheur, tandis que des milliers d'hommes périssent dans une bataille sans qu'on s'informe de leur sort. D'où vient cette prodigieuse différence que mettent tous les hommes entre l'injustice commise envers un seul et la mort de plusieurs? c'est à cause de l'im-

portance que tous attachent à la loi morale ; elle est mille fois plus que la vie physique dans l'univers, et dans l'ame de chacun de nous, qui est aussi un univers.

Si l'on ne fait de la morale qu'un calcul de prudence et de sagesse, une économie de ménage, il y a presque de l'énergie à n'en pas vouloir. Une sorte de ridicule s'attache aux hommes d'état qui conservent encore ce qu'on appelle des maximes romanesques, la fidélité dans les engagemens, le respect pour les droits individuels, etc. On pardonne ces scrupules aux particuliers, qui sont bien les maîtres d'être dupes à leurs propres dépens: mais quand il s'agit de ceux qui disposent du destin des peuples, il y aurait des circonstances où l'on pourrait les blâmer d'être justes, et leur faire un tort de la loyauté; car si la morale privée est fondée sur l'intérêt personnel, à plus forte raison la morale publique doit-elle l'être sur l'intérêt national; et cette morale, suivant l'occasion, pourrait faire un devoir des plus grands forfaits : tant il est facile de conduire à l'absurde celui qui s'écarte des simples bases de la vérité! Rousseau a dit *qu'il n'était pas permis à une nation d'acheter la révolution la plus désirable par le sang d'un innocent* : ces simples paroles ren-

ferment ce qu'il y a de vrai, de sacré, de divin dans la destinée de l'homme.

Ce n'est sûrement pas pour les avantages de cette vie, pour assurer quelques jouissances de plus à quelques jours d'existence, et retarder un peu la mort de quelques mourans, que la conscience et la religion nous ont été données. C'est pour que des créatures en possession du libre arbitre choisissent ce qui est juste, en sacrifiant ce qui est profitable, préfèrent l'avenir au présent, l'invisible au visible, et la dignité de l'espèce humaine à la conservation même des individus.

Les individus sont vertueux quand ils sacrifient leur intérêt particulier à l'intérêt général : mais les gouvernemens sont à leur tour des individus qui doivent immoler leurs avantages personnels à la loi du devoir. Si la morale des hommes d'état n'était fondée que sur le bien public, elle pourrait les conduire au crime, si ce n'est toujours, au moins quelquefois, et c'est assez d'une seule exception justifiée pour qu'il n'y ait plus de morale dans le monde; car tous les principes vrais sont absolus. Si deux et deux ne font pas quatre, les plus profonds calculs de l'algèbre sont absurdes : s'il y a dans la théorie un seul cas où l'homme doive manquer à son

devoir, toutes les maximes philosophiques et religieuses sont renversées; et ce qui reste n'est plus que de la prudence ou de l'hypocrisie.

Qu'il me soit permis de citer l'exemple de mon père, puisqu'il s'applique directement à la question dont il s'agit. On a beaucoup répété que M. Necker ne connaissait pas les hommes, parce qu'il s'était refusé, dans plusieurs circonstances, aux moyens de corruption ou de violence dont on croyait les avantages certains. J'ose dire que personne ne peut lire les ouvrages de M. Necker, l'*Histoire de la Révolution de France*, le *Pouvoir exécutif dans les grands Etats*, etc., sans y trouver des vues lumineuses sur le cœur humain; et je ne serai démentie par aucun de ceux qui ont vécu dans l'intimité de M. Necker, quand je dirai qu'il avait à se défendre, malgré son admirable bonté, d'un penchant assez vif pour la moquerie, et d'une façon un peu sévère de juger la médiocrité de l'esprit ou de l'ame: ce qu'il a écrit sur le *Bonheur des Sots* suffit, ce me semble, pour le prouver. Enfin, comme il joignait à toutes ses autres qualités celle d'être éminemment un homme d'esprit, personne ne le surpassait dans la connaissance fine et profonde de ceux avec lesquels il avait quelque relation: mais il s'était décidé, par un acte de sa cons-

dence, à ne jamais reculer devant les conséquences, quelles qu'elles fussent, d'une résolution commandée par le devoir. On peut juger diversement les évènemens de la révolution française; mais je crois impossible à un observateur impartial de nier qu'un tel principe généralement adopté n'eût sauvé la France des maux dont elle a gémi, et, ce qui est pis encore, de l'exemple qu'elle a donné.

Pendant les époques les plus funestes de la terreur, beaucoup d'honnêtes gens ont accepté des emplois dans l'administration, et même dans les tribunaux criminels, soit pour y faire du bien, soit pour diminuer le mal qui s'y commettait; et tous s'appuyaient sur un raisonnement assez généralement reçu, c'est qu'ils empêchaient un scélérat d'occuper la place qu'ils remplissaient, et rendaient ainsi service aux opprimés. Se permettre de mauvais moyens pour un but que l'on croit bon, c'est une maxime de conduite singulièrement vicieuse dans son principe. Les hommes ne savent rien de l'avenir, rien d'eux-mêmes pour demain : dans chaque circonstance et dans tous les instans le devoir est impératif; les combinaisons de l'esprit sur les suites qu'on peut prévoir, n'y doivent entrer pour rien.

De quel droit des hommes qui étaient les instrumens d'une autorité factieuse, conservaient-ils le titre d'honnêtes gens, parce qu'ils faisaient avec douceur une chose injuste? Il eût bien mieux valu qu'elle fût faite rudement: car il eût été plus difficile de la supporter; et de tous les assemblages le plus corrupteur, c'est celui d'un décret sanguinaire et d'un exécuteur benin.

La bienfaisance que l'on peut exercer en détail, ne compense pas le mal dont on est l'auteur en prêtant l'appui de son nom au parti que l'on sert. Il faut professer le culte de la vertu sur la terre, afin que non-seulement les hommes de notre tems, mais ceux des siècles futurs, en ressentent l'influence. L'ascendant d'un courageux exemple subsiste encore mille ans après que les objets d'une charité passagère n'existent plus. La leçon qu'il importe le plus de donner aux hommes dans ce monde, et surtout dans la carrière publique, c'est de ne transiger avec aucune considération quand il s'agit du devoir.

» * Dès qu'on se met à négocier avec les circonstances tout est perdu; car il n'est personne

* Ce passage excita la plus grande rumeur à la censure. On eût dit que ces observations pouvaient empêcher d'obtenir, et surtout de demander des places.

qui n'ait des circonstances. Les uns ont une femme, des enfans, ou des neveux, pour lesquels il faut de la fortune ; d'autres un besoin d'activité, d'occupation; que sais-je, une quantité de vertus, qui toutes conduisent à la nécessité d'avoir une place, à laquelle soient attachés de l'argent et du pouvoir. N'est-on pas las de ces subterfuges, dont la révolution n'a cessé d'offrir l'exemple ? L'on ne rencontrait que des gens qui se plaignaient d'avoir été forcés de quitter le repos qu'ils préféraient à tout, la vie domestique, dans laquelle ils étaient impatiens de rentrer ; et l'on apprenait que ces gens-là avaient employé les jours et les nuits à supplier qu'on les contraignît de se dévouer à la chose publique, qui se passait parfaitement d'eux. »

Les législateurs anciens faisaient un devoir aux citoyens de se mêler des intérêts politiques. La religion chrétienne doit inspirer une disposition d'une tout autre nature, celle d'obéir à l'autorité, mais de se tenir éloigné des affaires de l'état, quand elles peuvent compromettre la conscience. La différence qui existe entre les gouvernemens anciens et les gouvernemens modernes explique cette opposition dans la manière de considérer les relations des hommes envers leur patrie.

La science politique des anciens était intimement unie avec la religion et la morale; l'état social était un corps plein de vie. Chaque individu se considérait comme l'un de ses membres. La petitesse des états, le nombre des esclaves qui resserraient encore de beaucoup celui des citoyens, tout faisait un devoir d'agir pour une patrie qui avait besoin de chacun de ses fils. Les magistrats, les guerriers, les artistes, les philosophes, et presque les Dieux, se mêlaient sur la place publique; et les mêmes hommes tour-à-tour gagnaient une bataille, exposaient un chef-d'œuvre, donnaient des lois à leur pays, ou cherchaient à découvrir celles de l'univers.

Si l'on en excepte le très-petit nombre de gouvernemens libres, la grandeur des états chez les modernes, et la concentration du pouvoir des monarques, ont rendu, pour ainsi dire, la politique toute négative. Il s'agit de ne pas se nuire les uns aux autres; et le gouvernement est chargé de cette haute police, qui doit permettre à chacun de jouir des avantages de la paix et de l'ordre social, en achetant cette sécurité par de justes sacrifices. Le divin législateur des hommes commandait donc la morale la plus adaptée à la situation du monde sous l'empire romain, quand il faisait une loi du paiement des

tributs et de la soumission au gouvernement, dans tout ce que le devoir ne défend pas; mais il conseillait aussi avec la plus grande force la vie privée.

Les hommes qui veulent toujours mettre en théorie leurs penchans individuels, confondent habilement la morale antique et la morale chrétienne; — il faut, disent-ils comme les anciens, servir sa patrie, n'être pas un citoyen inutile dans l'état; — il faut, disent-ils comme les chrétiens, se soumettre au pouvoir établi par la volonté de Dieu. — C'est ainsi que le mélange du système de l'inertie et de celui de l'action produit une double immortalité, tandis que, pris séparément, l'un et l'autre avaient droit au respect. L'activité des citoyens grecs et romains, telle qu'elle pouvait s'exercer dans une république, était une noble vertu. La force d'inertie chrétienne est aussi une vertu, et d'une grande force: car le christianisme qu'on accuse de faiblesse est invincible selon son esprit, c'est-à-dire, dans l'énergie du refus. Mais l'égoïsme patelin des hommes ambitieux leur enseigne l'art de combiner les raisonnemens opposés, afin de se mêler de tout comme un païen, et de se soumettre à tout comme un chrétien.

L'univers, mon ami, ne pense point à toi, est ce que l'on peut dire maintenant à tout l'univers, les phénomènes exceptés. Ce serait une vanité bien ridicule que de motiver dans tous les cas l'activité politique par le prétexte de l'utilité dont on peut être à son pays: cette utilité n'est presque jamais qu'un nom pompeux dont on revêt son intérêt personnel.

L'art des sophistes a toujours été d'opposer les devoirs les uns aux autres. L'on ne cesse d'imaginer des circonstances dans lesquelles cette affreuse perplexité pourrait exister. La plupart des fictions dramatiques sont fondées là-dessus. Toutefois la vie réelle est plus simple; l'on y voit souvent les vertus en combat avec les intérêts: mais peut-être est-il vrai que jamais l'honnête homme, dans aucune occasion, n'a pu douter de ce que le devoir lui commandait. La voix de la conscience est si délicate, qu'il est facile de l'étouffer; mais elle est si pure, qu'il est impossible de la méconnaître.

Une devise connue contient, sous une forme simple, toute la théorie de la morale: *Fais ce que dois, advienne que pourra.* Quand on établit, au contraire, que la probité d'un homme public consiste à tout sacrifier aux avantages temporels de sa nation, alors il peut se trouver beau-

coup d'occasions où par moralité on serait immoral. Ce sophisme est aussi contradictoire dans le fond que dans la forme: ce serait traiter la vertu comme une science conjecturale et tout-à-fait soumise aux circonstances dans son application. Que Dieu garde le cœur humain d'une telle responsabilité! Les lumières de notre esprit sont trop incertaines pour que nous soyons en état de juger du moment où les éternelles lois du devoir pourraient être suspendues; ou plutôt ce moment n'existe pas.

S'il était une fois généralement reconnu que l'intérêt national lui-même doit être subordonné aux pensées plus hautes dont la vertu se compose, combien l'homme consciencieux serait à l'aise! comme tout lui paraîtrait clair en politique, tandis qu'auparavant une hésitation continuelle le faisait trembler à chaque pas! C'est cette hésitation même qui a fait regarder les honnêtes gens comme incapables des affaires d'état: on les accusait de pusillanimité, de timidité, de crainte; et l'on appelait ceux qui sacrifiaient légèrement le faible au puissant, et leurs scrupules à leurs intérêts, des hommes d'*une nature énergique*. C'est pourtant une énergie facile que celle qui tend à notre propre avantage, ou même à celui d'une faction dominante: car tout ce qui

se fait dans le sens de la multitude est toujours de la faiblesse, quelque violent que cela paraisse.

L'espèce humaine demande à grands cris qu'on sacrifie tout à son intérêt, et finit par compromettre cet intérêt, à force de vouloir y tout immoler: mais il serait tems de lui dire que son bonheur même, dont on s'est tant servi comme prétexte, n'est sacré que dans ses rapports avec la morale ; car sans elle qu'importaient tous à chacun ? Quand une fois l'on s'est dit qu'il faut sacrifier la morale à l'intérêt national, on est bien près de resserrer de jour en jour le sens du mot *nation*, et d'en faire d'abord ses partisans, puis ses amis, puis sa famille, qui n'est qu'un terme décent pour se désigner soi-même.

CHAPITRE XII.

Du Principe de la morale, dans la nouvelle Philosophie allemande.

La philosophie idéaliste tend par sa nature à réfuter la morale fondée sur l'intérêt particulier ou national: elle n'admet point que le bonheur temporel soit le but de notre existence; et, ramenant tout à la vie de l'ame, c'est à l'exercice de la volonté et de la vertu qu'elle rapporte nos actions et nos pensées. Les ouvrages que Kant a écrits sur la morale ont une réputation au moins égale à ceux qu'il a composés sur la métaphysique.

Deux penchans distincts, dit il, se manifestent dans l'homme; l'intérêt personnel, qui lui vient de l'attrait des sensations, et la justice universelle, qui tient à ses rapports avec le genre humain et la Divinité: entre ces deux mouvemens la conscience décide; elle est comme Minerve,

qui faisait pencher la balance lorsque les voix étaient partagées dans l'aréopage. Les opinions les plus opposées n'ont-elles pas des faits pour appui? Le pour et le contre ne seraient-ils pas également vrais, si la conscience ne portait pas en elle la suprême certitude?

L'homme placé entre des argumens visibles et presque égaux, que lui adressent en faveur du bien et du mal les circonstances de la vie, l'homme a reçu du ciel, pour se décider, le sentiment du devoir. Kant cherche à démontrer que ce sentiment est la condition nécessaire de notre être moral, la vérité qui a présidé toutes les vérités dont on acquiert la connaissance par la vie. Peut-on nier que la conscience n'ait bien plus de dignité quand on la croit une puissance innée, que quand on voit en elle une faculté acquise, comme toutes les autres, par l'expérience et l'habitude? et c'est en cela surtout que la métaphysique idéaliste exerce une grande influence sur la conduite morale de l'homme: elle attribue la même force primitive à la notion du devoir qu'à celle de l'espace et du tems; et les considérant toutes deux comme inhérentes à notre nature, elle n'admet pas plus de doute sur l'une que sur l'autre.

Toute estime pour soi-même et pour les au-

tres doit être fondée sur les rapports qui existent entre les actions et la loi du devoir; cette loi ne tient en rien au besoin du bonheur; au contraire, elle est souvent appelée à le combattre. Kant va plus loin encore; il affirme que le premier effet du pouvoir de la vertu est de causer une noble peine par les sacrifices qu'elle exige.

La destination de l'homme sur cette terre n'est pas le bonheur, mais le perfectionnement. C'est en vain que, par un jeu puéril, on dirait que le perfectionnement est le bonheur: nous sentons clairement la différence qui existe entre les jouissances et les sacrifices; et si le langage voulait adopter les mêmes termes pour des idées si peu semblables, le jugement naturel ne s'y laisserait pas tromper.

On a beaucoup dit que la nature humaine tendait au bonheur: c'est là son instinct involontaire; mais son instinct réfléchi, c'est la vertu. En donnant à l'homme très-peu d'influence sur son propre bonheur, et des moyens sans nombre de se perfectionner, l'intention du Créateur n'a pas été sans doute que l'objet de notre vie fût un but presque impossible. Consacrez toutes vos forces à vous rendre heureux; modérez votre caractère, si vous le pouvez, de manière

que vous n'éprouviez pas ces vagues désirs auxquels rien ne peut suffire ; et, malgré toute cette sage combinaison de l'égoïsme, vous serez malade, vous serez ruiné, vous serez emprisonné, et tout l'édifice de vos soins pour vous même sera renversé.

L'on répond à cela : — Je serai si circonspect que je n'aurai point d'ennemis. — Soit, vous n'aurez point à vous reprocher de généreuses imprudences ; mais on a vu quelquefois les moins courageux persécutés. — Je ménagerai si bien ma fortune, que je la conserverai. Je le crois ; mais il y a des désastres universels, qui n'épargnent pas même ceux qui ont eu pour principe de ne jamais s'exposer pour les autres ; et la maladie et les accidens de toute espèce disposent de notre sort malgré nous. Comment donc le but de notre liberté morale serait-il le bonheur de cette courte vie, que le hasard, la souffrance, la vieillesse et la mort mettent hors de notre puissance ? Il n'en est pas de même du perfectionnement ; chaque jour, chaque heure, chaque minute peut y contribuer : tous les évènemens heureux et malheureux y servent également ; et cette œuvre dépend en entier de nous, quelle que soit notre situation sur la terre.

La morale de Kant et de Fichte est très-ana-

logue à celle des stoïciens; cependant, les stoïciens accordaient davantage à l'empire des qualités naturelles: l'orgueil romain se retrouve dans leur manière de juger l'homme. Les *Kantiens* croient à l'action nécessaire et continuelle de la volonté contre les mauvais penchans. Ils ne tolèrent point les exceptions dans l'obéissance au devoir, et rejettent toutes les excuses qui pourraient les motiver.

L'opinion de Kant sur la véracité en est un exemple; il la considère avec raison comme la base de toute morale. Qand le fils de Dieu s'est appelé le Verbe, ou la Parole, peut-être voulait-il honorer ainsi dans le langage l'admirable faculté de révéler ce qu'on pense. Kant a porté le respect pour la vérité jusqu'au point de ne pas permettre qu'on la trahît, lors même qu'un scélérat viendrait vous demander si votre ami qu'il poursuit est caché dans votre maison. Il prétend qu'il ne faut jamais se permettre dans aucune circonstance particulière ce qui ne saurait être admis comme loi générale: mais, dans cette occasion, il oublie qu'on pourrait faire une loi générale de ne sacrifier la vérité qu'à une autre vertu; car, dès que l'intérêt personnel est écarté d'une question, les sophismes ne sont

plus à craindre, et la conscience prononce sur toutes choses avec équité.

La théorie de Kant, en morale, est sévère et quelquefois sèche, parce qu'elle exclut la sensibilité. Il la regarde comme un reflet des sensations, et comme devant conduire aux passions, dans lesquelles il entre toujours de l'égoïsme: c'est à cause de cela qu'il n'admet pas cette sensibilité pour guide, et qu'il place la morale sous la sauve-garde des principes immuables. Il n'est rien de plus sévère que cette doctrine; mais il y a une sévérité qui attendrit, alors même que les mouvemens du cœur lui sont suspects, et qu'elle essaie de les bannir tous: quelque rigoureux que soit un moraliste, quand c'est à la conscience qu'il s'adresse, il est sûr de nous émouvoir. Celui qui dit à l'homme: — Trouvez tout en vous même, — fait toujours naître dans l'ame quelque chose de grand qui tient encore à la sensibilité même dont il exige le sacrifice. Il faut distinguer, en étudiant la philosophie de Kant, le sentiment de la sensibilité: il admet l'un comme juge des vérités philosophiques; il considère l'autre comme devant être soumise à la conscience. Le sentiment et la conscience sont employés dans ses écrits comme des termes presque synonymes: mais la sensibilité se rapproche

davantage de la sphère des émotions, et par conséquent des passions qu'elles font naître.

On ne saurait se lasser d'admirer les écrits de Kant, dans lesquels la suprême loi du devoir est consacrée: quelle chaleur vraie, qu'elle éloquence animée, dans un sujet où d'ordinaire il ne s'agit que de réprimer! On se sent pénétré d'un profond respect pour l'autorité d'un vieillard philosophe, constamment soumis à cet invincible pouvoir de la vertu, sans autre empire que la conscience, sans autres armes que les remords, sans autres trésors à distribuer que les jouissances intérieures de l'ame; jouissances dont on ne peut même donner l'espoir pour motif, puisqu'on ne les comprend qu'après les avoir éprouvées.

Parmi les philosophes allemands, des hommes non moins vertueux que Kant, et qui se rapprochent davantage de la religion par leurs penchans, ont attribué au sentiment religieux l'origine de la loi morale. Ce sentiment ne saurait être de la nature de ceux qui peuvent devenir une passion. Sénèque en a dépeint le calme et la profondeur, quand il a dit: » Dans le sein de l'homme vertueux, je ne sais quel Dieu, mais il habite un Dieu.

Kant a prétendu que c'était altérer la pureté désintéressée de la morale, que de donner pour

but à nos actions la perspective d'une vie future : plusieurs écrivains allemands l'ont parfaitement réfuté à cet égard; en effet, l'immortalité céleste n'a nul rapport avec les peines et les récompenses que l'on conçoit sur cette terre : le sentiment qui nous fait aspirer à l'immortalité, est aussi désintéressé que celui qui nous ferait trouver notre bonheur dans le dévouement à celui des autres, car les prémices de la félicité religieuse, c'est le sacrifice de nous-mêmes : ainsi donc elle écarte nécessairement toute espèce d'égoïsme.

Quelque effort qu'on fasse, il faut en revenir à reconnaître que la religion est le véritable fondement de la morale; c'est l'objet sensible et réel au dedans de nous, qui peut seul détourner nos regards des objets extérieurs. Si la piété ne causait pas des émotions sublimes, qui sacrifierait même des plaisirs, quelque vulgaires qu'ils fussent, à la froide dignité de la raison? Il faut commencer l'histoire intime de l'homme par la religion ou par la sensation; car il n'y a de vivant que l'une ou l'autre. La morale fondée sur l'intérêt personnel serait aussi évidente qu'une vérité mathématique, qu'elle n'en exercerait pas plus d'empire sur les passions, qui foulent aux pieds tous les calculs : il n'y a qu'un sentiment

qui puisse triompher d'un sentiment; la nature violente ne saurait être dominée que par la nature exaltée. Le raisonnement, dans de pareils cas, ressemble au maître d'école de La Fontaine; personne ne l'écoute, et tout le monde crie au secours.

Jacobi, comme je le montrerai dans l'analyse de ses ouvrages, a combattu les argumens dont Kant se sert pour ne pas admettre le sentiment religieux comme base de la morale. Il croit, au contraire, que la Divinité se révèle à chaque homme en particulier, comme elle s'est révélée au genre humain, lorsque les prières et les œuvres ont préparé le cœur à la comprendre. Un autre philosophe affirme que l'immortalité commence déjà sur cette terre, pour celui qui désire et qui sent en lui même le goût des choses éternelles; un autre, que la nature fait entendre la volonté de Dieu à l'homme, et qu'il y a dans l'univers une voix gémissante et captive, qui l'invite à délivrer le monde et lui-même, en combattant le principe du mal sous toutes ses apparences funestes. Ces divers systèmes tiennent à l'imagination de chaque écrivain, et sont adoptés par ceux qui sympathisent avec lui; mais la direction générale de ces opinions est toujours la même : affranchir l'ame de l'influence

des objets extérieurs, placer l'empire de nous en nous mêmes, et donner à cet empire le devoir pour loi, et pour espérance une autre vie.

Sans doute, les vrais chrétiens ont enseigné de tout tems la même doctrine: mais ce qui distingue la nouvelle école allemande, c'est de réunir à tous ces sentimens, dont on voulait faire le partage des simples et des ignorans, la plus haute philosophie et les connaissances les plus positives. Le siècle orgueilleux était venu nous dire que le raisonnement et les sciences détruisaient toutes les perspectives de l'imagination, toutes les terreurs de la conscience, toutes les croyances du cœur; et l'on rougissait de la moitié de son être, déclarée fable et presque insensée: mais ils sont arrivés ces hommes qui, à force de penser, ont trouvé la théorie de toutes les impressions naturelles; et, loin de vouloir les étouffer, ils nous ont fait découvrir la noble source dont elles sortent. Les moralistes allemands ont relevé le sentiment et l'enthousiasme des dédains d'une raison tyrannique, qui comptait comme richesse tout ce qu'elle avait anéanti, et qui mettait sur le lit de Procuste l'homme et la nature, afin d'en retrancher ce que la philosophie matérialiste ne pouvait comprendre!

CHAPITRE XIII.

De la morale scientifique.

On a voulu tout démontrer, depuis que le goût des sciences exactes s'est emparé des esprits ; et le calcul des probabilités permettant de soumettre l'incertain même à des règles, l'on s'est flatté de résoudre mathématiquement toutes les difficultés que présentaient les questions les plus délicates, et de faire ainsi régner l'algèbre sur l'univers. Des philosophes, en Allemagne, ont aussi prétendu donner à la morale les avantages d'une science rigoureusement prouvée dans ses principes comme dans ses conséquences, et qui n'admet ni objection ni exception, dès qu'on en adopte la première base. Kant et Fichte ont essayé ce travail métaphysique ; et Schleiermacher, le traducteur de Platon, et l'auteur de plusieurs discours sur la religion, dont nous parlerons dans la section suivante, a publié un livre très profond sur l'examen des diverses

morales, considérées comme science. Il voudrait en trouver une dont tous les raisonnemens fussent parfaitement enchaînés; dont le principe contînt toutes les conséquences, et dont chaque conséquence fît reparaître le principe: mais, jusqu'à présent, il ne semble pas que ce but puisse être atteint.

Les anciens ont aussi voulu faire une science de la morale; mais ils comprenaient dans cette science les lois et le gouvernement: en effet, il est impossible de fixer d'avance tous les devoirs de la vie, quand on ignore ce que la législation et les mœurs du pays où l'on est peuvent exiger; c'est d'après ce point de vue que Platon a imaginé sa république. L'homme entier y est considéré sous le rapport de la religion, de la politique et de la morale: mais, comme cette république ne saurait exister, on ne peut concevoir comment, au milieu des abus de la société humaine, un code de morale, quel qu'il fût, pourrait se passer de l'interprétation habituelle de la conscience. Les philosophes recherchent la forme scientifique en toutes choses; on dirait qu'ils se flattent d'enchaîner ainsi l'avenir, et de se soustraire entièrement au joug des circonstances: mais ce qui nous en affranchit, c'est notre ame, c'est la sincérité de notre amour intime pour

la vertu. La science de la morale n'enseigne pas plus à être un honnête homme, dans toute la magnificence de ce mot, que la géométrie à dessiner, ni la poétique à trouver des fictions heureuses.

Kant, qui avait reconnu la necessité du sentiment dans les vérités métaphysiques, a voulu s'en passer dans la morale; et il n'a jamais pu établir, d'une manière incontestable, qu'un grand fait du cœur humain, c'est que la morale a le devoir et non l'intérêt pour base: mais, pour connaître le devoir, il faut en appeler à sa conscience et à la religion. Kant, en écartant la religion des motifs de la morale, ne pouvait voir dans la conscience qu'un juge, et non une voix divine; aussi n'a t il cessé de présenter à ce juge des questions épineuses: les solutions qu'il en a données, et qu'il croyait évidentes, n'en ont pas moins été attaquées de mille manières: car ce n'est jamais que par le sentiment qu'on arrive à l'unanimité d'opinion parmi les hommes.

Quelques philosophes allemands ayant reconnu l'impossibilité de rédiger en lois toutes les affections qui composent notre être, et de faire une science, pour ainsi dire, de tous les mouvemens du cœur, se sont contentés d'affirmer que la morale consistait dans l'harmonie avec soi-mê-

me. Sans doute, quand on n'a pas de remords, il est probable qu'on n'est pas criminel; et, quand même on commettrait des fautes d'après l'opinion des autres, si d'après la sienne on a fait son devoir, on n'est pas coupable: mais il ne faut pas se fier cependant à ce contentement de soi-même, qui semble devoir être la meilleure preuve de la vertu. Il y a des hommes qui sont parvenus à prendre leur orgueil pour de la conscience; le fanatisme est, pour d'autres, un mobile désintéressé qui justifie tout à leurs propres yeux: enfin, l'habitude du crime donne à de certains caractères un genre de force qui les affranchit du repentir, au moins tant qu'ils ne sont pas atteins par l'infortune.

Il ne s'ensuit pas de cette impossibilité de trouver une science de la morale, ou des signes universels auxquels on puisse reconnaître si ses préceptes sont observés, qu'il n'y ait pas des devoirs positifs qui doivent nous servir de guides: mais comme il y a dans la destinée de l'homme nécessité et liberté, il faut que dans sa conduite il y ait aussi l'inspiration et la règle; rien de ce qui tient à la vertu ne peut être ni tout-à fait arbitraire, ni tout-à fait fixe: aussi, l'une des merveilles de la religion est-elle de réunir au même degré l'élan de l'amour et la

soumission à la loi; le cœur de l'homme est ainsi tout-à-la fois satisfait et dirigé.

Je ne rendrai point compte ici de tous les systèmes de morale scientifique qui ont été publiés en Allemagne; il en est de tellement subtils, que, bien qu'ils traitent de notre propre nature, on ne sait sur quoi s'appuyer pour les concevoir. Les philosophes français ont rendu du morale singulierement aride, en rapportant tout à l'intérêt personnel. Quelques métaphysiciens allemands sont arrivés au même résultat, en fondant néanmoins toute leur doctrine sur les sacrifices. Ni les systèmes matérialistes, ni les systèmes abstraits, ne peuvent donner une idée complète de la vertu.

CHAPITRE XIV.

Jacobi.

Il est difficile de rencontrer, dans aucun pays, un homme de lettres d'une nature plus distinguée que celle de Jacobi : avec tous les avantages de la figure et de la fortune, il s'est voué depuis sa jeunesse, depuis quarante années à la méditation. La philosophie est d'ordinaire une consolation ou un asile; mais celui qui la choisit, quand toutes les circonstances lui promettent de grands succès dans le monde, n'en est que plus digne de respect. Entraîné par son caractère à reconnaître la puissance du sentiment, Jacobi s'est occupé des idées abstraites, surtout pour montrer leur insuffisance. Ses écrits sur la métaphysique sont très estimés en Allemagne; cependant, c'est surtout comme grand moraliste que sa réputation est universelle.

Il a combattu le premier la morale fondée

sur l'intérêt; et donnant pour principe à la sienne le sentiment religieux, considéré philosophiquement, il s'est fait une doctrine distincte de celle de Kant, qui rapporte tout à l'inflexible loi du devoir, et de celle des nouveaux métaphysiciens, qui cherchent, comme je viens de le dire, le moyen d'appliquer la rigueur scientifique à la théorie de la vertu.

Schiller, dans une épigramme contre le système de Kant en morale, dit: » Je trouve du plaisir à servir mes amis; il m'est agréable d'accomplir mes devoirs: cela m'inquiète; car alors je ne suis pas vertueux. » Cette plaisanterie porte avec elle un sens profond; car quoique le bonheur ne doive jamais être le but de l'accomplissement du devoir, néanmoins la satisfaction intérieure qu'il nous cause est précisément ce qu'on peut appeler la béatitude de la vertu: ce mot de béatitude a perdu quelque chose de sa dignité, mais il faut pourtant revenir à s'en servir; car on a besoin d'exprimer le genre d'impressions qui fait sacrifier le bonheur, ou du moins le plaisir, à un état de l'ame plus doux et plus dur.

En effet, si le sentiment ne seconde pas la morale, comment se ferait-elle obéir? comment unir ensemble, si ce n'est par le sentiment, la

raison et la volonté, lorsque cette volonté doit faire plier nos passions? Un penseur allemand a dit *qu'il n'y avait d'autre philosophie que la religion chrétienne*, et ce n'est certainement pas pour exclure la philosophie qu'il s'est exprimé ainsi; c'est parce qu'il était convaincu que les idées les plus hautes et les plus profondes conduisaient à découvrir l'accord singulier de cette religion avec la nature de l'homme. Entre ces deux classes de moralistes, celle qui, comme Kant et d'autres plus abstraits encore, veut rapporter toutes les actions de la morale à des préceptes immuables, et celle qui, comme Jacobi, proclame qu'il faut tout abandonner à la décision du sentiment, le christianisme semble indiquer le point merveilleux où la loi positive n'exclut pas l'inspiration du cœur, ni cette inspiration la loi positive.

Jacobi, qui a tant de raisons de se confier dans la pureté de sa conscience, a eu tort de poser en principe qu'on doit s'en remettre entièrement a ce que le mouvement de l'ame peut nous conseiller: la sécheresse de quelques écrivains intolérans, qui n'admettent ni modification ni indulgence dans l'application de quelques préceptes, a jeté Jacobi dans l'excès contraire.

Quand les moralistes français sont sévères, ils

le sont à un degré qui tue le caractère individuel dans l'homme : il est dans l'esprit de la nation d'aimer en tout l'autorité. Les philosophes allemands, et Jacobi principalement, respectent ce qui constitue l'existence particulière de chaque être, et jugent les actions à leur source, c'est-à-dire, d'après l'impulsion bonne ou mauvaise qui les a causées. Il y a mille moyens d'être un très-mauvais homme, sans blesser aucune loi reçue, comme on peut faire une détestable tragédie, en observant toutes les règles et toutes les convenances théâtrales. Quand l'ame n'a pas d'élan naturel, elle voudrait savoir ce qu'on doit dire et ce qu'on doit faire dans chaque circonstance, afin d'être quitte envers elle-même et envers les autres, en se soumettant à ce qui est ordonné. La loi, cependant, ne peut apprendre en morale, comme en poésie, que ce qu'il ne faut pas faire ; mais en toutes choses, ce qui est bon et sublime ne nous est révélé que par la divinité de notre cœur.

L'utilité publique, telle que je l'ai développée dans les chapitres précédens, pourrait conduire à être immoral par moralité. Dans les rapports privés, au contraire, il peut arriver quelquefois qu'une conduite parfaite selon le monde vienne d'un mauvais principe, c'est-à-dire qu'elle tienne

à quelque chose d'aride, de haineux et d'impitoyable. Les passions naturelles et les talens supérieurs déplaisent à ces personnes qu'on honore trop facilement du nom de sévères : elles se saisissent de leur moralité, qu'elles disent venir de Dieu, comme un ennemi prendrait l'épée du père pour en frapper les enfans.

Cependant l'aversion de Jacobi contre l'inflexible rigueur de la loi le fait aller trop loin pour s'en affranchir. » Oui, dit-il, je mentirais comme Desdemona mourante * ; je tromperais comme Oreste, quand il voulait mourir à la place de Pylade ; j'assassinerais comme Timoléon ; je serais parjure comme Epaminondas et comme Jean de Witt ; je me déterminerais au suicide comme Caton ; je serais sacrilége comme David ; car j'ai la certitude en moi-même qu'en pardonnant à ces fautes selon la lettre, l'homme exerce le droit souverain que la majesté de son être lui confère ; il appose le sceau de sa dignité, le sceau de sa divine nature, sur la grâce qu'il accorde.

» Si vous voulez établir un système universel

* Desdemona, afin de sauver à son époux la honte et le danger du forfait qu'il vient de commettre, déclare, en mourant, que c'est elle qui s'est tuée.

et rigoureusement scientifique, il faut que vous soumettiez la conscience à ce système qui a pétrifié la vie : cette conscience doit devenir sourde, muette et insensible; il faut arracher jusqu'aux moindres restes de sa racine, c'est à dire, du cœur de l'homme. Oui, aussi vrai que vos formules métaphysiques vous tiennent lieu d'Apollon et des Muses, ce n'est qu'en faisant taire votre cœur que vous pourrez vous conformer implicitement aux lois sans exception, et que vous adopterez l'obéissance roide et servile qu'elles demandent; alors la conscience ne servira qu'à vous enseigner, comme un professeur dans la chaire, ce qui est vrai au dehors de vous; et ce fanal intérieur ne sera bientôt plus qu'une main de bois qui, sur les grands chemins, indique la route aux voyageurs. »

Jacobi est si bien guidé par ses propres sentimens, qu'il n'a peut-être pas assez réfléchi aux conséquences de cette morale pour le commun des hommes : car, que répondre à ceux qui prétendraient, en s'écartant du devoir, qu'ils obéissent aux mouvemens de leur conscience ? Sans doute on pourra découvrir qu'ils sont hypocrites en parlant ainsi : mais on leur a fourni l'argument qui peut servir à les justifier, quoi qu'ils fassent; et c'est beaucoup pour les hommes d'a-

voir des phrases à dire en faveur de leur conduite : ils s'en servent d'abord pour tromper les autres, et finissent par se tromper eux mêmes.

Dira t on que cette doctrine indépendante ne peut convenir qu'aux caractères vraiment vertueux? Il ne doit point y avoir de priviléges même pour la vertu; car du moment qu'elle en désire, il est probable qu'elle n'en mérite plus. Une égalité sublime règne dans l'empire du devoir; et il se passe quelque chose au fond du cœur humain, qui donne à chaque homme, quand il le veut sincèrement, les moyens d'accomplir tout ce que l'enthousiasme inspire, sans sortir des bornes de la loi chrétienne, qui est aussi l'œuvre d'un saint enthousiasme.

La doctrine de Kant peut être, en effet, considérée comme trop sèche, parce qu'il n'y donne pas assez d'influence à la religion : mais il ne faut pas s'étonner qu'il ait été porté à ne pas faire du sentiment la base de sa morale, dans un tems où il s'était répandu, en Allemagne surtout, une affectation de sensibilité qui affaiblissait nécessairement le ressort des esprits et des caractéres. Un génie tel que celui de Kant devait avoir pour but de retremper les ames.

Les moralistes allemands de la nouvelle école, si purs dans leurs sentimens, à quelques systé-

mes abstraits qu'ils s'abandonnent, peuvent être divisés en trois classes; ceux qui, comme Kant et Fichte, ont voulu donner à la loi du devoir une théorie scientifique et une application inflexible; ceux, à la tête desquels Jacobi doit être placé, qui prennent le sentiment religieux et la conscience naturelle pour guides; et ceux qui, faisant de la révélation la base de leur croyance, veulent réunir le sentiment et le devoir, et cherchent à les lier ensemble par une interprétation philosophique. Ces trois classes de moralistes attaquent tous également la morale fondée sur l'intérêt personnel. Elle n'a presque plus de partisans en Allemagne: on peut y faire le mal; mais du moins on y laisse intacte la théorie du bien.

CHAPITRE XV.

De Woldemar.

Le roman de *Woldemar* est l'ouvrage du même philosophe Jacobi dont j'ai parlé dans le chapitre précédent. Cet ouvrage renferme des discussions philosophiques, dans lesquelles les systèmes de morale que professaient les écrivains français sont vivement attaqués ; et la doctrine de Jacobi y est développée avec une admirable éloquence. Sous ce rapport, *Woldemar* est un très-beau livre; mais, comme roman, je n'en aime ni la marche ni le but.

L'auteur qui, comme philosophe, rapporte toute la destinée humaine au sentiment, peint, ce me semble, dans son ouvrage, la sensibilité autrement qu'elle n'est en effet. Une délicatesse exagérée, ou plutôt une façon bizarre de concevoir le cœur humain, peut intéresser en théo-

rie, mais non quand on la met en action, et qu'on en veut faire ainsi quelque chose de réel.

Woldemar ressent une amitié vive pour une personne qui ne veut pas l'épouser, quoiqu'elle partage son sentiment. Il se marie avec une femme qu'il n'aime pas, parce qu'il croit trouver en elle un caractère soumis et doux, qui convient au mariage. A peine l'a-t-il épousée, qu'il est au moment de se livrer à l'amour qu'il éprouve pour l'autre. Celle qui n'a pas voulu s'unir à lui l'aime toujours; mais elle est révoltée de l'idée qu'il puisse avoir de l'amour pour elle: et cependant elle veut vivre auprès de lui soigner ses enfans, traiter sa femme en sœur, et ne connaître les affections de la nature que par la sympathie de l'amitié. C'est ainsi qu'une pièce de Goethe, assez vantée, *Stella*, finit par la résolution que prennent deux femmes qui ont des liens sacrés avec le même homme, de vivre chez lui toutes deux en bonne intelligence. De telles inventions ne réussissent en Allemagne que parce qu'il y a souvent dans ce pays plus d'imagination que de sensibilité Les ames du Midi n'entendraient rien à cet héroïsme de sentiment: la passion est dévouée mais jalouse; et la prétendue délicatesse qui sa

crifie l'amour à l'amitié, sans que le devoir le commande, n'est que de la froideur maniérée.

C'est un système tout factice que ces générosités aux dépens de l'amour. Il ne faut admettre ni tolérance, ni partage, dans un sentiment qui n'est sublime que parce qu'il est, comme la maternité, comme la tendresse filiale, exclusif et tout-puissant. On ne doit pas se mettre par son choix dans une situation où la morale et la sensibilité ne sont pas d'accord : car ce qui est involontaire est si beau, qu'il est affreux d'être condamné à se commander toutes ses actions, et à vivre avec soi-même comme avec sa victime.

Ce n'est assurément ni par hypocrisie, ni par sécheresse d'ame, qu'un génie bon et vrai a imaginé, dans le roman de *Woldemar*, des situations où chaque personnage immole le sentiment par le sentiment, et cherche avec soin une raison de ne pas aimer ce qu'il aime. Mais Jacobi, ayant éprouvé dès sa jeunesse un vif penchant pour tous les genres d'enthousiasme, a cherché dans les liens du cœur une mysticité romanesque très-ingénieusement exprimée, mais peu naturelle.

Il me semble que Jacobi entend moins bien l'amour que la religion, parce qu'il veut trop les confondre : il n'est pas vrai que l'amour puisse, comme la religion, trouver tout son bonheur

dans l'abnégation du bonheur même. L'on altère l'idée qu'on doit avoir de la vertu, quand on la fait consister dans une exaltation sans but et dans des sacrifices sans nécessité. Tous les personnages du roman de Jacobi luttent sans cesse de générosité aux dépens de l'amour : non-seulement cela n'arrive guère dans la vie, mais cela n'est pas même beau, quand la vertu ne l'exige pas; car les sentimens forts et passionnés honorent la nature humaine, et la religion n'est si imposante que parce qu'elle peut triompher de tels sentimens. Aurait-il fallu que Dieu même daignât parler à notre cœur, s'il n'y avait trouvé que des affections débonnaires auxquelles il fût si facile de renoncer?

CHAPITRE XVI.

De la disposition romanesque dans les affections du cœur.

Les philosophes anglais ont fondé, comme nous l'avons dit, la vertu sur le sentiment, ou plutôt sur le sens moral; mais ce système n'a nul rapport avec la moralité *sentimentale* dont il est ici question: cette moralité, dont le nom et l'idée n'existent guère qu'en Allemagne, n'a rien de philosophique; elle fait seulement un devoir de la sensibilité, et porte à mésestimer ceux qui n'en ont pas.

Sans doute la puissance d'aimer tient de très-près à la morale et à la religion: il se peut donc que notre répugnance pour les ames froides et dures soit un instinct sublime, un instinct qui nous avertit que de tels êtres, alors même que leur conduite est estimable, agissent

mécaniquement ou par calcul, mais sans qu'il puisse jamais exister entre eux et nous aucune sympathie. En Allemagne, où l'on veut réduire en préceptes toutes les impressions, on a considéré comme immoral ce qui n'était pas sensible et même romanesque. Werther avait tellement mis en vogue les sentimens exaltés, que presque personne n'eût osé se montrer sec et froid, quand même on aurait eu naturellement ce caractère. De là cet *enthousiasme obligé* pour la lune, les forêts, la campagne et la solitude; de là ces maux de nerfs, ces sons de voix maniérés, ces regards qui veulent être vus, tout cet appareil enfin de la sensibilité, que dédaignent les ames fortes et sincères.

L'auteur de *Werther* s'est moqué le premier de ces affectations: néanmoins, comme il faut qu'il y ait en tout pays des ridicules, peut être vaut il mieux qu'ils consistent dans l'exagération un peu niaise de ce qui est bon, que dans l'élégante prétention à ce qui est mal. Le désir du succès étant invincible dans les hommes, et encore plus dans les femmes, les prétentions de la médiocrité sont un signe certain du goût dominant à telle époque et dans telle société; les mêmes personnes qui se faisaient *sentimentales*

en Allemagne, se seraient montrées ailleurs légères et dédaigneuses.

L'extrême susceptibilité du caractère des Allemands est une des grandes causes de l'importance qu'ils attachent aux moindres nuances du sentiment; et cette susceptibilité tient souvent à la vérité des affections. Il est aisé d'être ferme quand on n'est pas sensible: la seule qualité nécessaire alors, c'est le courage; car il faut que *la sévérité bien ordonnée commence par soi-même;* mais quand les preuves d'intérêt que les autres nous refusent ou nous donnent influent puissament sur le bonheur, il est impossible que l'on n'ait pas mille fois plus d'irritabilité dans le cœur que ceux qui exploitent leurs amis comme un domaine, en cherchant seulement à les rendre profitables.

Toutefois il faut se garder de ces codes de sentimens, si subtils et si nuancés, que beaucoup d'écrivains allemands ont multipliés de tant de manières, et dont leurs romans sont remplis. Les Allemands, il faut en convenir, ne sont pas toujours parfaitement naturels. Certains de leur loyauté, de leur sincérité dans tous les rapports réels de la vie, ils sont tentés de regarder l'affectation du beau comme un culte envers le bon,

et de se permettre quelquefois en ce genre des exagérations qui gâtent tout.

Cette émulation de sensibilité entre quelques femmes et quelques écrivains d'Allemagne, serait, dans le fond, assez innocente, si le ridicule qu'on donne à l'affectation ne jetait pas toujours une sorte de défaveur sur la sincérité même. Les hommes froids et égoïstes trouvent un plaisir particulier à se moquer des attachemens passionnés; et ils voudraient faire passer pour factice tout ce qu'ils n'éprouvent pas. Il y a même des personnes vraiment sensibles que l'exagération doucereuse affadit sur leurs propres impressions, et qu'on blase sur le sentiment, comme on pourrait les blaser sur la religion par les sermons ennuyeux et les pratiques superstitieuses.

On a tort d'appliquer les idées positives que nous avons sur le bien et le mal aux délicatesses de la sensibilité. Accuser tel ou tel caractère de ce qui lui manque à cet égard, c'est comme faire un crime de n'être pas poète. La susceptibilité naturelle à ceux qui pensent plus qu'ils n'agissent, peut les rendre injustes envers les personnes d'une autre nature. Il faut de l'imagination pour deviner tout ce que le cœur peut faire souffrir; et les meilleurs gens du monde sont souvent lourds et stupides à cet égard: ils

vont à travers les sentimens, comme s'ils marchaient sur des fleurs, en s'étonnant de les flétrir. N'y a-t-il pas des hommes qui n'admirent pas Raphaël, qui entendent la musique sans émotion, à qui l'Océan et les cieux ne paraissent que monotones? Comment donc comprendraient-ils les orages de l'ame.

Les caractères même les plus sensibles ne sont-ils pas quelquefois découragés dans leurs espérances? ne peuvent-ils pas être saisis par une sorte de sécheresse intérieure comme si la Divinité se retirait d'eux? Ils n'en restent pas moins fidèles à leurs affections: mais il n'y a plus de parfums dans le temple, plus de musique dans le sanctuaire, plus d'émotion dans le cœur. Souvent aussi le malheur commande de faire taire en soi même cette voix du sentiment, harmonieuse ou déchirante, selon qu'elle s'accorde ou non avec la destinée. Il est donc impossible de faire un devoir de la sensibilité; car ceux qui l'éprouvent en souffrent assez pour avoir souvent le droit et le désir de la réprimer.

Les nations ardentes ne parlent de la sensibilité qu'avec terreur; les nations paisibles et rêveuses croient pouvoir l'encourager sans crainte. Au reste, l'on n'a peut-être jamais écrit sur ce sujet avec une vérité parfaite; car chacun veut

se faire honneur de ce qu'il éprouve ou de ce qu'il inspire. Les femmes cherchent à s'arranger comme un roman, et les hommes comme une histoire; mais le cœur humain est encore bien loin d'être pénétré dans ses relations les plus intimes. Une fois peut être quelqu'un dira sincèrement tout ce qu'il a senti; et l'on sera tout étonné d'apprendre que la plupart des maximes et des observations sont erronées, et qu'il y a une ame inconnue dans le fond de celle qu'on raconte.

CHAPITRE XVII.

De l'amour dans le mariage.

C'est dans le mariage que la sensibilité est un devoir : dans toute autre relation, la vertu peut suffire ; mais dans celle où les destinées sont entrelacées, où la même impulsion sert, pour ainsi dire, aux battemens de deux cœurs, il semble qu'une affection profonde est presque un lien nécessaire. La légèreté des mœurs a introduit tant de chagrins entre les époux, que les moralistes du dernier siècle s'étaient accoutumés à rapporter toutes les jouissances du cœur à l'amour paternel et maternel ; et ils finissaient presque par ne considérer le mariage que comme la condition requise pour jouir du bonheur d'avoir des enfans. Cela est faux en morale, et plus faux encore en matière de bonheur.

Il est si aisé d'être bon pour ses enfans, qu'on ne doit pas en faire un grand mérite. Dans leurs

premières années, ils ne peuvent avoir de volonté que celle de leurs parens; et dès qu'ils arrivent à la jeunesse, ils existent par eux-mêmes. Justice et bonté composent les principaux devoirs d'une relation que la nature rend si facile. Il n'en est point ainsi des rapports avec cette moitié de nous, qui peut trouver du bonheur ou du malheur dans les moindres de nos actions, de nos regards et de nos pensées. C'est là seulement que la moralité peut s'exercer tout entière : c'est aussi là qu'est la véritable source de la félicité.

Un ami du même âge, auprès duquel vous devez vivre et mourir, un ami dont tous les intérêts sont les vôtres, dont toutes les perspectives sont en commun avec vous, y compris celle de la tombe: voilà le sentiment qui contient tout le sort. Quelquefois, il est vrai, vos enfans, et plus souvent encore vos parens, deviennent vos compagnons dans la vie: mais cette rare et sublime jouissance est combattue par les lois de la nature, tandis que l'association du mariage est d'accord avec toute l'existence humaine.

D'ou vient donc que cette association si sainte est si souvent profanée? J'oserai le dire, c'est à l'inégalité singulière que l'opinion de la so.

ciété met entre les devoirs des deux époux qu'il faut s'en prendre. Le christianisme a tiré les femmes d'un état qui ressemblait à l'esclavage. L'égalité devant Dieu étant la base de cette admirable religion, elle tend à maintenir l'égalité des droits sur la terre: la justice divine, la seule parfaite, n'admet aucun genre de privilége, et celui de la force moins qu'aucun autre. Cependant, il est resté de l'esclavage des femmes, des préjugés qui, se combinant avec la grande liberté que la société leur laisse, ont amené beaucoup de maux.

On a raison d'exclure les femmes des affaires politiques et civiles: rien n'est plus opposé à leur vocation naturelle que tout ce qui leur donnerait des rapports de rivalité avec les hommes; et la gloire elle-même ne saurait être pour une femme qu'un deuil éclatant du bonheur. Mais si la destinée des femmes doit consister dans un acte continuel de dévouement à l'amour conjugal, la récompense de ce dévouement, c'est la scrupuleuse fidélité de celui qui en est l'objet.

La religion ne fait aucune différence entre les devoirs des deux époux, mais le monde en établit une grande; et de cette différence naît la ruse dans les femmes, et le ressentiment dans les hommes. Quel est le cœur qui peut se donner

tout entier, sans vouloir un autre cœur aussi tout entier? Qui donc accepte de bonnefoi l'amitié pour prix de l'amour? Qui promet sincèrement la constance à qui ne veut pas être fidèle? Sans doute la religion peut l'exiger; car elle seule a le secret de cette contrée mystérieuse où les sacrifices sont des jouissances: mais qu'il est injuste, l'échange que l'homme se propose de faire subir à sa compagne!

» Je vous aimerai, dit-il, avec passion deux ou trois ans; et puis, au bout de ce temps, je vous parlerai raison. » Et ce qu'ils appellent raison, c'est le désenchantement de la vie. » Je montrerai dans ma maison de la froideur et de l'ennui; je tâcherai de plaire ailleurs: mais vous qui avez d'ordinaire plus d'imagination et de sensibilité que moi, vous qui n'avez ni carrière ni distraction, tandis que le monde m'en offre de toute espèce; vous qui n'existez que pour moi, tandis que j'ai mille autres pensées, vous serez satisfaite de l'affection subordonnée, glacée, partagée, qu'il me convient de vous accorder, et vous dédaignerez tous les hommages qui exprimeraient des sentimens plus exaltés et plus tendres. »

Quel injuste traité! tous les sentimens humains s'y refusent. Il existe un contraste singulier entre les formes du respect envers les

femmes, que l'esprit chevaleresque a introduites en Europe, et la tyrannique liberté que les hommes se sont adjugée. Ce contraste produit tous les malheurs du sentiment, les attachemens illégitimes, la perfidie, l'abandon et le désespoir. Les nations germaniques ont été moins atteintes que les autres par ces funestes effets; mais elles doivent craindre à cet égard l'influence qu'exerce à la longue la civilisation moderne. Il vaut mieux renfermer les femmes comme des esclaves, ne point exciter leur esprit ni leur imagination, que de les lancer au milieu du monde, et de développer toutes leurs facultés, pour leur refuser ensuite le bonheur que ces facultés leur rendent nécessaire.

Il y a dans un mariage malheureux une force de douleur qui dépasse toutes les autres peines de ce monde. L'ame entière d'une femme repose sur l'attachement conjugal: lutter seule contre le sort, s'avancer vers le cercueil sans qu'un ami vous soutienne, sans qu'un ami vous regrette, c'est un isolement dont les déserts de l'Arabie ne donnent qu'une faible idée; et quand tout le trésor de vos jeunes années a été donné en vain, quand vous n'espérez plus, pour la fin de la vie, le reflet de ces premier rayons, quand le crépuscule n'a plus rien qui rappelle

l'aurore, et qu'il est pâle et décoloré comme un spectre livide, avant-coureur de la nuit, votre cœur se révolte: il vous semble qu'on vous a privée des dons de Dieu sur la terre; et si vous aimez encore celui qui vous traite en esclave, puisqu'il ne vous appartient pas, et qu'il dispose de vous, le désespoir s'empare de toutes les facultés, et la conscience elle-même se trouble à force de malheur.

Les femmes pourraient adresser à l'époux qui traite légèrement leur destinée, ces deux vers d'une fable :

Oui, c'est un jeu pour vous ;
Mais c'est la mort pour nous.

Et tant qu'il ne se fera pas dans les idées une révolution quelconque, qui change l'opinion des hommes sur la constance que leur impose le lien du mariage, il y aura toujours guerre entre les deux sexes, guerre secrète, éternelle, rusée, perfide, et dont la moralité de tous les deux souffrira.

En Allemagne, il n'y a guère, dans le mariage, d'inégalité entre les deux sexes; mais c'est parce que les femmes brisent aussi souvent que les hommes les nœuds les plus saints. La facilité du divorce introduit dans les rapports de

famille une sorte d'anarchie qui ne laisse rien subsister dans sa vérité ni dans sa force. Il vaut encore mieux, pour maintenir quelque chose de sacré sur la terre, qu'il y ait dans le mariage une esclave que deux esprits-forts.

La pureté de l'ame et de la conduite est la première gloire d'une femme. Quel être dégradé ne serait-elle pas, sans l'une et sans l'autre! Mais le bonheur général et la dignité de l'espèce humaine ne gagneraient pas moins peut-être à la fidélité de l'homme dans le mariage. En effet, qu'y a-t-il de plus beau dans l'ordre moral qu'un jeune homme qui respecte cet auguste lien? L'opinion ne l'exige pas de lui: la société le laisse libre: une sorte de plaisanterie barbare s'attacherait à flétrir jusqu'aux plaintes du cœur qu'il aurait brisé; car le blâme se tourne facilement contre les victimes. Il est donc le maître, mais il s'impose des devoirs: nul inconvénient ne peut résulter pour lui de ses fautes, mais il craint le mal qu'il peut faire à celle qui s'est confiée à son cœur, et la générosité l'enchaîne d'autant plus que la société le dégage.

La fidélité est commandée aux femmes par mille considérations diverses: elles peuvent redouter les périls et les humiliations, suites inévitables d'une erreur: la voix de la conscience

est la seule qui se fasse entendre à l'homme; il sait qu'il fait souffrir, il sait qu'il flétrit par l'inconstance un sentiment qui doit se prolonger jusqu'à la mort et se renouveler dans le ciel : seul avec lui même, seul au milieu des séductions de tous les genres, il reste pur comme un ange ; car, si les anges n'ont pas été représentés sous des traits de femme, c'est parce que l'union de la force avec la pureté est plus belle et plus céleste encore que la modestie même la plus parfaite dans un être faible.

L'imagination, quand elle n'a pas le souvenir pour frein, détache de ce qu'on possède, embellit ce qu'on craint de ne pas obtenir, et fait du sentiment une difficulté vaincue: mais, de même que dans les arts, les difficultés vaincues n'exigent point de vrai génie. Dans le sentiment, il faut de la sécurité pour éprouver ces affections, gage de l'éternité, puisqu'elles nous donnent seules l'idee de ce qui ne saurait finir.

Le jeune homme fidèle semble chaque jour préferer de nouveau celle qu'il aime: la nature lui a donné une indépendance sans bornes; et de long-tems du moins il ne saurait prévoir les jours mauvais de la vie: son cheval peut le porter au bout du monde: la guerre, dont il est épris, l'affranchit au moins momentanément des

relations domestiques, et semble réduire tout l'intérêt de l'existence à la victoire ou à la mort. La tèrre lui appartient, tous les plaisirs lui sont offerts ; nulle fatigue ne l'effraie, nulle association intime ne lui est nécessaire; il serre la main d'un compagnon d'armes, et le lien qu'il lui faut est formé. Un tems viendra sans doute où la destinée lui révélera ses terribles secrets; mais il ne peut encore s'en douter. Chaque fois qu'une nouvelle génération entre en possession de son domaine, ne croit-elle pas que tous les malheurs de ses devanciers sont venus de leur faiblesse? ne se persuade-t-elle pas qu'ils sont nés tremblans et débiles, comme on les voit maintenant? Eh bien! du sein même de tant d'illusions, qu'il est vertueux et sensible, celui qui veut se vouer au long amour, lien de cette vie avec l'autre! Ah! qu'un regard fier et mâle est beau, lorsqu'en même tems il est modeste et pur! on y voit passer un rayon de cette pudeur, qui peut se détacher de la couronne des vierges saintes, pour parer même un front guerrier.

Si le jeune homme veut partager avec un seul objet les jours brillans de sa jeunesse, il trouvera sans doute parmi ses contemporains des railleurs qui prononceront sur lui ce grand mot de *duperie*, la terreur des enfans du siècle. Mais

est-il dupe, le seul qui sera vraiment aimé? car les angoisses ou les jouissances de l'amour-propre, forment tout le tissu des affections frivoles et mensongères. Est-il dupe, celui qui ne s'amuse pas à tromper pour être à son tour plus trompé, plus déchiré peut-être que sa victime? est-il dupe, enfin, celui qui n'a pas cherché le bonheur dans les misérables combinaisons de la vanité, mais dans les éternelles beautés de la nature, qui parlent toutes de constance, de durée et de profondeur?

Non, Dieu a créé l'homme le premier, comme la plus noble des créatures; et la plus noble est celle qui a le plus de devoirs. C'est un abus singulier de la prérogative d'une supériorité naturelle, que de la faire servir à s'affranchir des liens les plus sacrés, tandis que la vraie supériorité consiste dans la force de l'ame; et la force de l'ame, c'est la vertu.

CHAPITRE XVIII.

Des écrivains moralistes de l'ancienne école, en Allemagne.

Avant que l'école nouvelle eût fait naître, en Allemagne, deux penchans qui semblent s'exclure, la métaphysique et la poésie, la méthode scientifique et l'enthousiasme, il y avait des écrivains qui méritaient une place honorable à côté des moralistes anglais. Mendelsohn, Garve, Sulzer, Engel, etc., ont écrit sur les sentimens et les devoirs avec sensibilité, religion et candeur. On ne trouve point dans leurs ouvrages cette ingénieuse connaissance du monde qui caractérise les auteurs français, La Rochefoucauld, La Bruyère, etc. Les moralistes allemands peignent la société avec une certaine ignorance, intéressante d'abord, mais à la fin monotone.

Garve est celui de tous qui a mis le plus d'importance à bien parler de la bonne compagnie,

de la mode, de la politesse, etc. Il y a, dans toute sa manière de s'exprimer à cet égard, une très-grande envie de se montrer un homme du monde, de savoir la raison de tout, d'être avisé comme un Français, et de juger avec bienveillance la cour et la ville; mais les idées communes qu'il proclame dans ses écrits sur ces divers sujets, attestent qu'il n'en sait rien que par ouï dire, et n'a jamais bien observé tout ce que les rapports de la société peuvent offrir d'aperçus finis et délicats.

Lorsque Garve parle de la vertu, il montre des lumières pures et un esprit serein : il est surtout attachant et original dans son traité de la Patience. Accablé par une maladie cruelle, il sut la supporter avec un admirable courage; et tout ce qu'on a senti soi-même, inspire des pensées neuves.

Mendelson, Juif de naissance, s'était voué, du sein du commerce, à l'étude des belles lettres et de la philosophie, sans renoncer en rien à la croyance ni aux rites de sa religion: admirateur sincère du Phédon, dont il fut le traducteur ; il en était resté aux idées et aux sentimens précurseurs de Jésus-Christ; nourri des Psaumes et de la Bible, ses écrits conservent le caractère de la

simplicité hébraïque. Il se plaisait à rendre la morale sensible par des apologues, à la manière orientale; et cette forme est sûrement celle qui plaît davantage, en éloignant des préceptes le ton de la réprimande.

Parmi ces apologues, j'en vais traduire un qui me paraît remarquable. » Sous le gouvernement tyrannique des Grecs, il fut une fois défendu aux Israélites, sous peine de mort, de lire entre eux les lois divines. Rabbi Akiba, malgré cette défense, tenait des assemblées où il faisait lecture de cette loi. Pappus le sut et lui dit: Akiba, ne crains-tu pas les menaces de ces cruels? — Je veux te raconter une fable, répondit le Rabbi. — Un renard se promenait sur le bord d'un fleuve, et vit les poissons qui se rassemblaient avec effroi dans le fond de la rivière. — D'où vient la terreur qui vous agite? dit le renard. — Les enfans des hommes, répondirent les poissons, jettent leurs filets dans les flots, afin de nous prendre: et nous tâchons de leur échapper. — Savez vous ce qu'il faut faire? dit le renard; venez là, sur le rocher, où les hommes ne sauraient vous atteindre. — Se peut-il, s'écrièrent les poissons, que tu sois le renard, estimé le plus prudent entre les animaux? tu serais le plus ignorant de tous, si tu nous donnais sé-

rieusement un tel conseil. L'onde est pour nous l'élément de la vie; et nous est-il possible d'y renoncer, parce que des dangers nous menacent; — Pappus, l'application de cette fable est facile: la doctrine religieuse est pour nous la source de tout bien; c'est par elle, c'est pour elle seule que nous existons : dût-on nous poursuivre dans son sein, nous ne voulons point nous soustraire au péril, en nous réfugiant dans la mort. »

La plupart des gens du monde ne conseillent pas mieux que le renard : quand ils voient les ames sensibles agitées par les peines du cœur, ils leur proposent toujours de sortir de l'air, où est l'orage, pour entrer dans le vide qui tue.

Engel, comme Mendelsohn, enseigne la morale d'une manière dramatique. Ses fictions sont peu de choses; mais leur rapport avec l'ame est intime. Dans l'une, il peint un vieillard devenu fou par l'ingratitude de son fils; et le sourire du vieillard, pendant qu'on raconte son malheur, est décrit avec une vérité déchirante. L'homme qui n'a plus la conscience de lui même, fait peur, comme un corps qui marcherait sans vie. » C'est un arbre, dit Engel, dont les branches sont desséchées: ses racines tiennent encore à la terre;

mais déjà son sommet est atteint par la mort.
» Un jeune homme, à l'aspect de ce malheureux, demande à son père s'il est ici bas une plus affreuse destinée que celle de ce pauvre fou? Toutes les souffrances qui tuent, toutes celles dont notre propre raison est le témoin, ne lui semblent rien à côté de cette déplorable ignorance de soi-même. Le père laisse son fils développer tout ce que cette situation a d'horrible; puis, tout-à-coup il lui demande si celle du criminel qui l'a causée, n'est pas encore mille fois plus redoutable? La gradation des pensées est très-bien soutenue dans ce récit; et le tableau des angoisses de l'ame est assez éloquemment représenté pour redoubler l'effroi que doit causer la plus terrible de toutes, le remords.

J'ai cité ailleurs le passage de la *Messiade*, où le poète suppose que dans une planète éloignée, dont les habitans étaient immortels, un ange venait apporter la nouvelle qu'il existait une terre où les créatures humaines étaient sujètes à la mort. Klopstock fait une peinture admirable de l'étonnement de ces êtres, qui ignoraient la douleur de perdre les objets de leur amour: Engel développe avec talent un idée non moins frappante.

Un homme a vu périr ce qu'il avait de plus cher, sa femme et sa fille. Un sentiment d'amertume et de révolte contre la Providence s'est emparé de lui: un vieux ami cherche à rouvrir son cœur à cette douleur profonde, mais résignée, qui s'épanche dans le sein de Dieu; il veut lui montrer que la mort est la source de toutes les jouissances morales de l'homme.

Y aurait il des affections de père et de fils, si l'existence des hommes n'était pas tout-à-la fois durable et passagère, fixée par le sentiment, entraînée par le tems? S'il n'y avait plus de décadence dans le monde, il n'y aurait pas de progrès: comment donc éprouverait on la crainte et l'espérance? Enfin, dans chaque action, dans chaque sentiment, dans chaque pensée, il y a la part de la mort. Et non seulement dans le fait, mais aussi dans l'imagination même, les jouissances et les chagrins qui tiennent à l'instabilité de la vie, sont inséparables. L'existence consiste tout entière dans ces sentimens de confiance et d'anxiété, qui remplissent l'ame errante entre le ciel et la terre; *et le vivre n'a d'autre mobile que le mourir.*

Une femme, effrayée par les orages du midi, souhaitait d'aller dans la zône glacée, où l'on

n'entend jamais la foudre, où l'on ne voit jamais les éclairs : — Nos plaintes sur le sort sont un peu du même genre, dit Engel. — En effet, il faut désenchanter la nature, pour en écarter les périls. Le charme du monde semble tenir autant à la douleur qu'au plaisir, à l'effroi qu'à l'espérance; et l'on dirait que la destinée humaine est ordonnée comme un drame, où la terreur et la pitié sont nécessaires.

Ce n'est point, sans doute, assez de ces pensées pour cicatriser les blessures du cœur : tout ce qu'il éprouve lui semble un renversement de la nature; et nul n'a souffert sans croire qu'un grand désordre existait dans l'univers. Mais quand un long espace de tems a permis de réfléchir, on trouve quelque repos dans les considérations générales; et l'on s'unit aux lois de l'univers, en se détachant de soi-même.

Les moralistes allemands de l'ancienne école sont, pour la plupart, religieux et sensibles; leur théorie de la vertu est désintéressée; ils n'admettent point cette doctrine de l'utilité, qui conduirait, comme en Chine, à jeter les enfans dans le fleuve, si la population devenait trop nombreuse. Leurs ouvrages sont remplis d'idées philosophiques et d'affections mélancoliques et

tendres: mais ce n'était point assez pour lutter contre la morale égoïste, armée de l'ironie dédaigneuse. Ce n'était point assez pour réfuter les sophismes dont on s'était servi contre les principes les plus vrais et les meilleurs. La sensibilité douce, et quelquefois même timide, des anciens moralistes allemands, ne suffisait pas pour combattre avec succès la dialectique habile et le persiflage élégant, qui, comme tous les mauvais sentimens, ne respectent que la force. Des armes plus acérées sont nécessaires pour combattre celles que le vice a forgées: c'est donc avec raison que les philosophes de la nouvelle école ont pensé qu'il fallait une doctrine plus sévère, plus énergique, plus serrée dans ses argumens, pour triompher de la dépravation du siècle.

Certainement tout ce qui est simple suffit à tout ce qui est bon; mais quand on vit dans un tems où l'on a tâché de mettre l'esprit du côté de l'immoralité, il faut tâcher d'avoir le génie pour défenseur de la vertu. Sans doute il est très-indifférent d'être accusé de niaiserie, quand on exprime ce qu'on éprouve; mais ce mot de *niaiserie* fait tant de peur aux gens médiocres, qu'on doit, s'il est possible, les préserver de son atteinte.

Les Allemands, craignant qu'on ne tourne leur

loyauté en ridicule, veulent quelquefois, quoique bien à contre-cœur, s'essayer à l'immoralité, pour se donner un air brillant et dégagé. Les nouveaux philosophes, en élevant leurs style et leurs conceptions à une grande hauteur, ont habilement flatté l'amour propre de leurs adeptes; et l'on doit les louer de cet art innocent: car les Allemands ont besoin de dédaigner pour devenir les plus forts. Il y a trop de bonhomie dans leur caractère, comme dans leur esprit; ce sont les seuls hommes, peut-être, auxquels on pût conseiller l'orgueil comme un moyen de devenir meilleurs. On ne saurait nier que les disciples de la nouvelle école n'aient un peu trop suivi ce conseil; mais ils n'en sont pas moins, à quelques exceptions près, les écrivains les plus éclairés et les plus courageux de leur pays.

— Quelle découverte ont-ils faite? dira-t-on — Nul doute que ce qui était vrai en morale, il y a deux mille ans, ne le soit encore: mais, depuis deux mille ans, les raisonnemens de la bassesse et de la corruption se sont tellement multipliés, que le philosophe homme de bien doit proportionner ses efforts à cette progression funeste. Les idées communes ne sauraient lutter contre l'immoralité systématique; il faut creuser plus avant, quand les veines extérieures des mé-

taux précieux sont épuisées. On a si souvent vu, de nos jours, la faiblesse unie à beaucoup de vertu, qu'on s'est accoutumé à croire qu'il y avait de l'énergie dans l'immoralité. Les philosophes allemands, et gloire leur en soit rendue, ont été les premiers, dans le dix-huitième siècle, qui aient mis l'esprit fort du côté de la foi, le génie du côté de la morale, et le caractère du côté du devoir.

CHAPITRE XIX.

De l'ignorance et de la frivolité d'esprit, dans leurs rapports avec la morale.

L'ignorance, telle qu'elle existait il y a quelques siècles, respectait les lumières et désirait d'en acquérir; l'ignorance de notre tems est dédaigneuse, et cherche à tourner en ridicule les travaux et les méditations des hommes éclairés. L'esprit philosophique a répandu dans presque toutes les classes une certaine facilité de raisonnement, qui sert à décrier tout ce qu'il y a de grand et de sérieux dans la nature humaine; et nous en sommes à cette époque de la civilisation où toutes les belles choses de l'ame tombent en poussière.

Quand les barbares du Nord s'emparèrent des plus fertiles contrées de l'Europe, ils y apportèrent des vertus farouches et mâles; et, cher-

chant à se perfectionner eux-mêmes, ils demandaient au Midi le soleil, les arts et les sciences. Mais les barbares policés n'estiment que l'habileté dans les affaires de ce monde, et ne s'instruisent que juste ce qu'il faut pour se jouer, par quelques phrases, du recueillement de toute une vie.

Ceux qui nient la perfectibilité de l'esprit humain, prétendent qu'en toutes choses les progrès et la décadence se suivent tour-à-tour, et que la roue de la pensée tourne comme celle de la fortune. Quel triste spectacle que ces générations s'occupant sur la terre, comme Sisyphe dans les enfers, à des travaux constamment inutiles! et que serait donc la destinée de la race humaine, si elle ressemblait au supplice le plus cruel que l'imagination des poètes ait conçu? Mais il n'en est pas ainsi; et l'on peut apercevoir un dessein toujours suivi, toujours progressif, dans l'histoire de l'homme.

La lutte entre les intérêts de ce monde et les sentimens élevés, a existé de tout tems, dans les nations comme dans les individus. La superstition met quelquefois les hommes éclairés du parti de l'incrédulité; et quelquefois, au contraire, ce sont les lumières mêmes qui éveillent toutes les croyances du cœur. Maintenant, les

philosophes se refugient dans la religion, pour trouver en elle la source des conceptions hautes et des sentimens désintéressés: à cette époque, préparée par les siècles, l'alliance de la philosophie et de la religion peut être intime et sincère. Les ignorans ne sont plus, comme jadis, des hommes ennemis du doute, et décidés à repousser toutes les fausses lueurs qui troubleraient leurs espérances religieuses et leur dévoûment chevaleresque: les ignorans de nos jours sont incrédules, légers, superficiels; ils savent tout ce que l'égoïsme a besoin de savoir, et leur ignorance ne porte que sur ces études sublimes qui font naître dans l'ame un sentiment d'admiration pour la nature et pour la Divinité.

Les occupations guerrières remplissaient jadis la vie des nobles, et formaient leur esprit par l'action; mais lorsque, de nos jours, les hommes de la première classe n'ont aucune fonction dans l'état, et n'étudient profondément aucune science, toute l'activité de leur esprit, qui devrait être employée dans le cercle des affaires ou des travaux intellectuels, se dirige sur l'observation des manieres et la connaissance des anecdotes.

Les jeunes gens, à peine sortis de l'école, se hâtent de prendre possession de l'oisiveté comme de la robe virile: les hommes et les femmes s'é-

pient les uns les autres dans les moindres détails; non pas précisément par méchanceté, mais pour avoir quelque chose à dire quand ils n'ont rien à penser. Ce genre de causticité journalière détruit la bienveillance et la loyauté. On n'est pas content de soi-même, quand on abuse de l'hospitalité donnée ou reçue pour critiquer ceux avec qui l'on passe sa vie, et l'on empêche ainsi toute affection profonde de naître ou de subsister; car en écoutant des moqueries sur ceux qui nous sont chers, on flétrit ce que l'affection a de pur et d'exalté : les sentimens dans lesquels on n'est pas d'une vérité parfaite, font plus de mal que l'indifférence.

Chacun a en soi un côté ridicule : ce n'est que de loin qu'un caractère semble complet ; mais ce qui fait l'existence individuelle étant toujours une singularité quelconque, cette singularité prête à la plaisanterie: aussi, l'homme qui la craint avant tout, cherche-t-il, autant qu'il est possible, à faire disparaître en lui ce qui pourrait le signaler de quelque manière, soit en bien, soit en mal. Cette nature effacée, de quelque bon goût qu'elle paraisse, a bien aussi ses ridicules ; mais peu de gens ont l'esprit assez fin pour les saisir.

La moquerie a cela de particulier, qu'elle nuit

essentiellement à ce qui est bon, mais point à ce qui est fort. La puissance a quelque chose d'âpre et de triomphant qui tue le ridicule : d'ailleurs, les esprits frivoles respectent *la prudence de la chair,* selon l'expression d'un moraliste du seizième siècle ; et l'on est étonné de trouver toute la profondeur de l'intérêt personnel dans ces hommes qui semblaient incapables de suivre une idée ou un sentiment, quand il n'en pouvait rien résulter d'avantageux pour leurs calculs de fortune ou de vanité.

La frivolité d'esprit ne porte point à négliger les affaires de ce monde. On trouve, au contraire, une bien plus noble insouciance à cet égard dans les caractères sérieux que dans les hommes d'une nature légère ; car la légèreté de ceux-ci ne consiste le plus souvent qu'à dédaigner les idées générales, pour mieux s'occuper de ce qui ne concerne qu'eux-mêmes.

Il y a quelquefois de la méchanceté dans les gens d'esprit ; mais le génie est presque toujours plein de bonté. La méchanceté vient, non pas de ce qu'on a trop d'esprit, mais de ce qu'on n'en a pas assez. Si l'on pouvait parler sur les idées, on laisserait en paix les personnes : si l'on se croyait assuré de l'emporter sur les autres par ses talens naturels, on ne chercherait

pas à niveler le parterre sur lequel on veut dominer. Il y a des médiocrités d'ame déguisées en esprit piquant et malicieux; mais la vraie supériorité est rayonnante de bons sentimens comme de hautes pensées.

L'habitude des occupations intellectuelles inspire un bienveillance éclairée pour les hommes et pour les choses: on ne tient plus à soi comme à un être privilégié: quand on en sait beaucoup sur la destinée humaine, on ne s'irrite plus de chaque circonstance comme d'une chose sans exemple; et la justice n'étant que l'habitude de considérer les rapports des êtres entre eux sous un point de vue général, l'étendue de l'esprit sert à nous détacher des calculs personnels. On a plané sur sa propre existence comme sur celle des autres, quand on s'est livré à la contemplation de l'univers.

Un des grands inconvéniens aussi de l'ignorance, dans les tems actuels, c'est qu'elle rend tout-à-fait incapable d'avoir une opinion à soi sur la plupart des objets qui exigent de la réflexion: en conséquence, lorsque telle ou telle manière de voir est mise en honneur par l'ascendant des circonstances, la plupart des hommes croient que ces mots, *tout le monde pense*

ou fait ainsi, doivent tenir à chacun lieu de raison et de conscience.

Dans la classe oisive de la société, il est presque impossible d'avoir de l'ame sans que l'esprit soit cultivé. Jadis il suffisait de la nature pour instruire l'homme, et développer son imagination; mais depuis que la pensée, cette ombre effacée du sentiment, a changé tout en abstractions, il faut beaucoup savoir pour bien sentir. Ce n'est plus entre les élans de l'ame livrée à elle même, ou les études philosophiques qu'il faut choisir, mais c'est entre le murmure importun d'une société commune et frivole, et le langage que les beaux génies ont tenu de siècle en siècle jusqu'à nos jours.

Comment pourrait-on, sans la connaissance des langues, sans l'habitude de la lecture, communiquer avec ces hommes qui ne sont plus, et que nous sentons si bien nos amis, nos concitoyens, nos alliés? Il faut être médiocres de cœur pour se refuser à de si nobles plaisirs. Ceux-là seulement qui remplissent leur vie de bonnes œuvres, peuvent se passer de toute étude: l'ignorance, dans les hommes oisifs, prouve autant la sécheresse de l'ame que la légèreté de l'esprit.

Enfin, il reste encore une chose vraiment belle

et morale, dont l'ignorance et la frivolité ne peuvent jouir, c'est l'association de tous les hommes qui pensent, d'un bout de l'Europe à l'autre. Souvent ils n'ont entre eux aucune relation, ils sont dispersés souvent à de grandes distances l'un de l'autre: mais quand ils se rencontrent un mot suffit pour qu'ils se reconnaissent. Ce n'est pas telle religion, telle opinion, tel genre d'étude, c'est le culte de la vérité qui les réunit. Tantôt, comme les mineurs, ils creusent jusqu'au fond de la terre, pour pénétrer, au sein de l'éternelle nuit, les mystères du monde ténébreux; tantôt ils s'élèvent au sommet du Chimboraço, pour découvrir au point le plus élevé du globe quelques phénomènes inconnus; tantôt ils étudient les langues de l'Orient, pour y chercher l'histoire primitive de l'homme; tantôt ils vont à Jérusalem pour faire sortir des ruines saintes une étincelle qui ranime la religion et la poésie; enfin, ils sont vraiment le peuple de Dieu, ces hommes qui ne désespèrent pas encore de la race humaine, et qui veulent lui conserver l'empire de la pensée.

Les Allemands méritent à cet égard une reconnaissance particulière: c'est une honte parmi eux que l'ignorance et l'insouciance sur tout ce qui tient à la littérature et aux beaux-arts; et

leur exemple prouve que, de nos jours, la culture de l'esprit conserve dans les classes indépendantes des sentimens et des principes.

La direction de la littérature et de la philosophie n'a pas été bonne en France, dans la dernière partie du dix huitième siècle; mais, si l'on peut s'exprimer ainsi, la direction de l'ignorance est encore plus redoutable: car aucun livre ne fait du mal à celui qui les lit tous. Si les oisifs du monde, au contraire, s'occupent quelques instans, l'ouvrage qu'ils rencontrent fait évènement dans leur tête, comme l'arrivée d'un étranger dans un désert; et, lorsque cet ouvrage contient des sophismes dangereux, ils n'ont point d'argumens à y opposer. La découverte de l'imprimerie est vraiment funeste pour ceux qui ne lisent qu'à demi, ou par hasard; car le savoir, comme la lance de Télèphe, doit guérir les blessures qu'il a faites.

L'ignorance, au milieu des raffinemens de la société, est le plus odieux de tous les mélanges: elle rend, à quelques égards, semblable aux gens du peuple, qui n'estiment que l'adresse et la ruse; elle porte à ne chercher que le bien-être et les jouissances physiques, à se servir d'un peu d'esprit pour tuer beaucoup d'ame; à s'applaudir de ce qu'on ne sait pas, à se van-

ter de ce qu'on n'éprouve pas; enfin, à combiner les bornes de l'intelligence avec la dureté du cœur, de façon qu'il n'y ait plus rien à faire de ce regard tourné vers le ciel, qu'Ovide a célébré comme le plus noble attribut de la nature humaine :

Os homini sublime dedit; cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

CHAPITRE XX.

Considérations générales sur la religion en Allemagne.

Les nations de race germanique sont toutes naturellement religieuses ; et le zèle de ce sentiment a fait naître plusieurs guerres dans leur sein. Cependant, en Allemagne surtout, l'on est plus porté à l'enthousiasme qu'au fanatisme. L'esprit de secte doit se manifester sous diverses formes, dans un pays où l'activité de la pensée est la première de toutes : mais d'ordinaire l'on n'y mêle pas les discussions théologiques aux passions humaines ; et les diverses opinions, en fait de religion, ne sortent pas de ce monde idéal où règne une paix sublime.

Pendant long tems on s'est occupé, comme je le montrerai dans le chapitre suivant, de l'examen des dogmes du christianisme ; mais depuis vingt ans, depuis que les écrits de Kant on for-

tement influé sur les esprits, il s'est établi, dans la manière de concevoir la religion, une liberté et une grandeur qui n'exigent ni ne rejetent aucune forme de culte en particulier, mais qui font des choses célestes le principe dominant de l'existence.

Plusieurs personnes trouvent que la religion des Allemands est trop vague, et qu'il vaut mieux se rallier sous l'étendard d'un culte plus sévère. Lessing dit, dans son *Essai sur l'Education du genre humain*, que les révélations religieuses ont toujours été proportionnées aux lumières qui existaient à l'époque où ces révélations ont paru. L'Ancien Testament, l'Evangile, et, sous plusieurs rapports, la réformation, étaient, selon leur tems, parfaitement en harmonie avec les progrès des esprits; et peut-être sommes nous à la veille d'un développement du christianisme, qui rassemblera dans un même foyer tous les rayons épars, et qui nous fera trouver dans la religion plus que la morale, plus que le bonheur, plus que la philosophie, plus que le sentiment même, puisque chacun de ces biens sera multiplié par sa réunion avec les autres.

Quoi qu'il en soit, il est peut-être intéressant de connaître sous quel point de vue la religion est considérée en Allemagne, et comment on a

trouvé le moyen d'y rattacher tout le système littéraire et philosophique dont j'ai tracé l'esquisse. C'est une chose imposante que cet ensemble de pensées qui développe à nos yeux l'ordre moral tout entier, et donne à cet édifice sublime le dévouement pour base, et la Divinité pour faîte.

C'est au sentiment de l'infini que la plupart des écrivains allemands rapportent toutes les idées religieuses. L'on demande s'il est possible de concevoir l'infini : cependant, ne le conçoit-on pas, au moins d'une manière négative, lorsque, dans les mathématiques, on ne peut supposer aucun terme à la durée ni à l'étendue? Cet infini consiste dans l'absence des bornes : mais le sentiment de l'infini, tel que l'imagination et le cœur l'éprouvent, est positif et créateur.

L'enthousiasme que le beau idéal nous fait éprouver, cette émotion pleine de trouble et de pureté tout ensemble, c'est le sentiment de l'infini qui l'excite. Nous nous sentons comme dégagés, par l'admiration, des entraves de la destinée humaine; et il nous semble qu'on nous révèle des secrets merveilleux, pour affranchir l'ame à jamais de la langueur et du déclin. Quand nous contemplons le ciel étoilé, où des étincelles de lumière sont des univers comme le

nôtre. où la poussière brillante de la voie lactée trace avec des mondes une route dans le firmament, notre pensée se perd dans l'infini, notre cœur bat pour l'inconnu, pour l'immense; et nous sentons que ce n'est qu'au delà des expressions terrestres que notre véritable vie doit commencer. Enfin, les émotions religieuses, plus que toutes les autres encore, réveillent en nous le sentiment de l'infini: mais, en le réveillant, elles le satisfont; et c'est pour cela sans doute qu'un homme d'un grand esprit disait: « Que la créature pensante n'était heureuse que quand l'idée de l'infini était devenue pour elle une jouissance, au lieu d'être un poids. »

En effet, quand nous nous livrons en entier aux réflexions, aux images, aux désirs qui depassent les limites de l'expérience, c'est alors seulement que nous respirons. Quand on veut s'en tenir aux intérêts, aux convenances, aux lois de ce monde, le génie, la sensibilité, l'enthousiasme, agitent péniblement notre ame; mais ils l'inondent de délices quand on les consacre à ce souvenir, à cette attente de l'infini qui se présente, dans la méthaphysique, sous la forme des dispositions innées; dans la vertu, sous celle du dévouement; dans les arts, sous celle de l'idéal, et

dans la religion elle-même, sous celle de l'amour divin.

Le sentiment de l'infini est le véritable attribut de l'ame: tout ce qui est beau dans tous les genres excite en nous l'espoir et le désir d'un avenir éternel et d'une existence sublime: on ne peut entendre ni le vent dans la forêt, ni les accords délicieux des voix humaines: on ne peut éprouver l'enchantement de l'éloquence ou de la poésie; enfin, surtout, enfin, on ne peut aimer avec innocence, avec profondeur, sans être pénétré de religion et d'immortalité.

Tous les sacrifices de l'intérêt personnel viennent du besoin de se mettre en harmonie avec ce sentiment de l'infini dont on éprouve tout le charme, quoiqu'on ne puisse l'exprimer. Si la puissance du devoir était renfermée dans le court espace de cette vie, comment donc aurait-elle plus d'empire que les passions sur notre ame? Qui sacrifierait des bornes à des bornes? *Tout ce qui finit est si court!* dit saint Augustin; les instans de jouissance que peuvent valoir les penchans terrestres, et les jours de paix qu'assure une conduite morale, différeraient de bien peu, si des émotions sans limite et sans terme ne s'élevaient pas au fond du cœur de l'homme qui se dévoue à la vertu.

Beaucoup de gens nieront ce sentiment de l'infini; et, certes, ils sont sur un excellent terrain pour le nier, car il est impossible de le leur expliquer : ce n'est pas quelques mots de plus qui réussiront à leur faire comprendre ce que l'univers ne leur a pas dit. La nature a revêtu l'infini des divers symboles qui peuvent le faire arriver jusqu'à nous : la lumière et les ténèbres, l'orage et le silence, le plaisir et la douleur, tout inspire à l'homme cette religion universelle dont son cœur est le sanctuaire.

Un homme dont j'ai déjà eu l'occasion de parler, M. Ancillon, vient de faire paraître un ouvrage sur la nouvelle philosophie de l'Allemagne, qui réunit la lucidité de l'esprit français à la profondeur du génie allemand. M. Ancillon s'est déja acquis un nom célèbre comme historien; il est incontestablement ce qu'on a coutume d'appeler en France une bonne tête : son esprit même est positif et méthodique; et c'est par son ame qu'il a saisi tout ce que la pensée de l'infini peut présenter de plus vaste et de plus élevé. Ce qu'il a écrit sur ce sujet porte un caractère tout-à-fait original : c'est, pour ainsi dire, le sublime mis à la portée de la logique; il trace avec précision la ligne où les connaissances expérimentales s'arrêtent, soit dans les

arts, soit dans la philosophie, soit dans la religion: il montre que le sentiment va beaucoup plus loin que les connaissances, et que par-delà les preuves démonstratives, il y a l'évidence naturelle; par-delà l'analyse, l'inspiration; par-delà les mots, les idées; par-delà les idées, les émotions, et que le sentiment de l'infini est un fait de l'ame, un fait primitif, sans lequel il n'y aurait rien dans l'homme que de l'instinct physique et du calcul.

Il est difficile d'être religieux à la manière introduite par les esprits secs, ou par les hommes de bonne volonté qui voudraient faire arriver la religion aux honneurs de la démonstration scientifique. Ce qui touche si intimement au mystère de l'existence ne peut être exprimé par les formes régulières de la parole. Le raisonnement dans de tels sujets sert à montrer où finit le raisonnement; et là où il finit, commence la véritable certitude: car les vérités de sentiment ont une force d'intensité qui appelle tout notre être à leur appui. L'infini agit sur l'ame pour l'élever et la dégager du tems. L'œuvre de la vie, c'est de sacrifier les intérêts de notre existence passagère à cette immortalité qui commence pour nous dès-à-présent, si nous en sommes déjà dignes; et non-seulement la plu-

part des religions ont ce même but, mais les beaux arts, la poésie, la gloire et l'amour, sont des religions dans lesquelles il entre plus ou moins d'alliage.

Cette expression, *c'est divin*, qui est passée en usage pour vanter les beautés de la nature et de l'art, cette expression est une croyance parmi les Allemands : ce n'est point par indifférence qu'ils sont tolérans, c'est parce qu'ils ont de l'universalité dans leur manière de sentir et de concevoir la religion. En effet, chaque homme peut trouver, dans une des merveilles de l'univers, celle qui parle plus puissamment à son ame : l'un admire la Divinité dans les traits d'un père ; l'autre, dans l'innocence d'un enfant ; un autre, dans le céleste regard des vierges de Raphaël, dans la musique, dans la poésie, dans la nature, n'importe : car tous s'entendent, si tous sont animés par le principe religieux, génie du monde et de chaque homme.

Des esprits supérieurs ont élevé des doutes sur tel ou tel dogme ; et c'était un grand malheur que la subtilité de la dialectique ou les prétentions de l'amour-propre pussent troubler et refroidir le sentiment de la foi. Souvent aussi

la réflexion se trouvait à l'étroit dans ces religions intolérantes dont on avait fait, pour ainsi dire, un code pénal, et qui donnaient à la théologie toutes les formes d'un gouvernement despotique. Mais qu'il est sublime, ce culte qui nous fait pressentir une jouissance céleste dans l'inspiration du génie, comme dans la vertu la plus obscure; dans les affections les plus tendres, comme dans les peines les plus amères: dans la tempête, comme dans les beaux jours; dans la fleur, comme dans le chêne; dans tout, hors le calcul, hors le froid mortel de l'égoïsme, qui nous sépare de la nature bienfaisante, et nous donne la vanité seule pour mobile, la vanité dont la racine est toujours venimeuse! Qu'elle est belle, la religion qui consacre le monde entier à son auteur, et se sert de toutes nos facultés pour célébrer les rites saints du merveilleux univers!

Loin qu'une telle croyance interdise les lettres ni les sciences, la théorie de toutes les idées et le secret de tous les talens lui appartiennent: il faudrait que la nature et la Divinité fussent en contradiction, si la piété sincère défendait aux hommes de se servir de leurs facultés, et de goûter les plaisirs qu'elles donnent. Il y a de la religion dans toutes les œuvres du génie; il y a du

génie dans toutes les pensées religieuses. L'esprit est d'une moins illustre origine; il sert à contester: mais le génie est créateur. La source inépuisable des talens et des vertus, c'est le sentiment de l'infini, qui a sa part dans toutes les actions généreuses et dans toutes les conceptions profondes.

La religion n'est rien si elle n'est pas tout, si l'existence n'en est pas remplie, si l'on n'entretient pas sans cesse dans l'ame cette foi a l'invisible, ce dévouement, cette élévation de désirs qui doivent triompher des penchans vulgaires auxquels notre nature nous expose.

Néanmoins, comment la religion pourrait-elle nous être sans cesse présente, si nous ne la rattachions pas à tout ce qui doit occuper une belle vie, les affections dévouées, les méditations philosophiques et les plaisirs de l'imagination? Un grand nombre de pratiques sont recommandées aux fidèles, afin qu'à tous les momens du jour la religion leur soit rappelée par les obligations qu'elle impose; mais si la vie entière pouvait être naturellement et sans efforts un culte de tous les instans, ne serait-ce pas mieux encore? Puisque l'admiration pour le beau se rapporte

toujours à la Divinité, et que l'élan même des pensées fortes nous fait remonter vers notre origine, pourquoi donc la puissance d'aimer, la poésie, la philosophie, ne seraient-elles pas les colonnes du temple de la foi ?

CHAPITRE XXI.

Du Protestantisme.

C'était chez les Allemands qu'une révolution opérée par les idées devait avoir lieu; car le trait saillant dans cette nation méditative est l'énergie de la conviction intérieure. Quand une fois une opinion s'est emparée des têtes allemandes, leur patience et leur persévérance à la soutenir font singulièrement honneur à la force de la volonté dans l'homme.

En lisant les détails de la mort de Jean Hus et de Jérôme de Prague, les précurseurs de la réformation, on voit un exemple frappant de ce qui caractérise les chefs du protestantisme en Allemagne, la réunion d'une foi vive avec l'esprit d'examen. Leur raison n'a point fait tort à leur croyance, ni leur croyance à leur raison; et leurs facultés morales ont agi toujours ensemble.

Partout, en Allemagne, on trouve des traces

des diverses luttes religieuses qui, pendant plusieurs siècles, ont occupé la nation entière. On montre encore, dans la cathédrale de Prague, des bas-reliefs où les dévastations commises par les Hussites sont représentées; et la partie de l'église que les Suédois ont incendiée dans la guerre de trente ans n'est point rebâtie. Non loin de là, sur le pont, est placée la statue de saint Jean Népomucène, qui aima mieux périr dans les flots que de révéler les faiblesses qu'une reine infortunée lui avait confessées. Les monumens, et même les ruines qui attestent l'influence de la religion sur les hommes, intéressent vivement notre ame; car les guerres d'opinion, quelque cruelles qu'elles soient, font plus d'honneur aux nations que les guerres d'intérêt.

Luther est, de tous les grands hommes que l'Allemagne a produits, celui dont le caractère était le plus allemand: sa fermeté avait quelque chose de rude; sa conviction allait jusqu'à l'entêtement; le courage de l'esprit était en lui le principe du courage de l'action: ce qu'il avait de passionné dans l'ame ne le détournait point des études abstraites; et quoiqu'il attaquât de certains abus et de certains dogmes comme des préjugés, ce n'était point l'incrédulité philosophique, mais un fanatisme à lui qui l'inspirait.

Néanmoins la réformation a introduit dans le monde l'examen en fait de religion. Il en est résulté pour les uns le scepticisme, mais pour les autres une conviction plus ferme des vérités religieuses : l'esprit humain était arrivé à une époque où il devait nécessairement examiner pour croire. La découverte de l'imprimerie, la multiplicité des connaissances, et l'investigation philosophique de la vérité, ne permettaient plus cette foi aveugle dont on s'était jadis si bien trouvé. L'enthousiasme religieux ne pouvait renaître que par l'examen et la méditation. C'est Luther qui a mis la Bible et l'Evangile entre les mains de tout le monde : c'est lui qui a donné l'impulsion à l'étude de l'antiquité; car en apprenant l'hébreu pour lire la Bible, et le grec pour lire le Nouveau Testament, on a cultivé les langues anciennes, et les esprits se sont tournés vers les recherches historiques.

L'examen peut affaiblir cette foi d'habitude que les hommes font bien de conserver tant qu'ils le peuvent; mais quand l'homme sort de l'examen plus religieux qu'il n'y était entré, c'est alors que la religion est invariablement fondée; c'est alors qu'il y a paix entre elle et les lumières, et qu'elles se servent mutuellement.

Quelques écrivains ont beaucoup déclamé contre le système de la perfectibilité ; et l'on aurait dit, à les entendre, que c'était une véritable atrocité, de croire notre espèce perfectible. Il suffit, en France, qu'un homme de tel parti ait soutenu telle opinion, pour qu'il ne soit plus du bon goût de l'adopter ; et tous les moutons du même troupeau viennent donner, les uns après les autres, leurs coups de tête aux idées, qui n'en restent pas moins ce qu'elles sont.

Il est très-probable que le genre humain est susceptible d'éducation, aussi-bien que chaque homme; et qu'il y a des époques marquées pour les progrés de la pensée dans la route éternelle du tems. La réformation fut l'ère de l'examen, et de la conviction éclairée qui lui succède. Le christianisme a d'abord été fondé, puis altéré, puis examiné, puis compris ; et ces diverses périodes étaient nécessaires à son développement : elles ont duré quelquefois cent ans, quelquefois mille ans. L'Etre suprême, qui puise dans l'éternité, n'est pas économe du tems à notre manière.

Quand Luther a paru, la religion n'était plus qu'une puissance politique, attaquée ou défendue comme un intérêt de ce monde. Luther l'a rappelée sur le terrain de la pensée. La marche

historique de l'esprit humain à cet égard, en Allemagne, est digne de remarque. Lorsque les guerres causées par la réformation furent apaisées, et que les réfugiés protestans se furent naturalisés dans les divers états du Nord de l'empire germanique; les études philosophiques, qui avaient toujours pour objet l'intérieur de l'ame, se dirigèrent naturellement vers la religion; et il n'existe pas, dans le dix huitième siècle, de littérature où l'on trouve sur ce sujet une aussi grande quantité de livres que dans la littérature allemande.

Lessing, l'un des esprits les plus vigoureux de l'Allemagne, n'a cessé d'attaquer, avec toute la force de sa logique, cette maxime si communément répétée, *qu'il y a des vérités dangereuses.* En effet, c'est une singulière présomption, dans quelques individus, de se croire le droit de cacher la vérité à leurs semblables, et de s'attribuer la prérogative de se placer, comme Alexandre devant Diogène, pour nous dérober les rayons de ce soleil qui appartient à tous également: cette prudence prétendue n'est que la théorie du charlatanisme; on veut escamoter les idées, pour mieux asservir les hommes. La vérité est l'œuvre de Dieu; les mensonges sont l'œuvre de l'homme. Si l'on étudie les époques

de l'histoire où l'on a craint la vérité, l'on verra toujours que c'est quand l'intérêt particulier luttait de quelque manière contre la tendance universelle.

La recherche de la vérité est la plus noble des occupations, et sa publication un devoir. Il n'y a rien à craindre pour la religion ni pour la société dans cette recherche, si elle est sincère; et si elle ne l'est pas, ce n'est plus alors la vérité, c'est le mensonge qui fait du mal. Il n'y a pas un sentiment dans l'homme dont on ne puisse trouver la raison philosophique: pas une opinion, pas même un préjugé généralement répandu, qui n'ait sa racine dans la nature. Il faut donc examiner, non dans le but de détruire, mais pour fonder la croyance sur la conviction intime, et non sur la conviction dérobée.

On voit des erreurs durer long tems; mais elles causent toujours une inquiétude pénible. En contemplant la tour de Pise, qui penche sur sa base, on se figure qu'elle va tomber, quoiqu'elle ait subsisté pendant des siècles, et l'imagination n'est en repos qu'en présence des édifices fermes et réguliers. Il en est de même de la croyance à certains principes: ce qui est fondé sur les préjugés l'inquiète, et l'on aime à

voir la raison appuyer de tout son pouvoir les conceptions élevées de l'ame.

L'intelligence contient en elle même le principe de tout ce qu'elle acquiert par l'expérience; Fontenelle disait avec justesse, *qu'on croyait reconnaître une vérité, la première fois qu'elle nous était annoncée.* Comment donc pourrait-on imaginer que tôt ou tard les idées justes, et la persuasion intime qu'elles font naître, ne se rencontrent pas? Il y a entre la vérité et la raison humaine une harmonie préétablie, qui finit toujours par les rapprocher l'une de l'autre.

Proposer aux hommes de ne pas se dire mutuellement ce qu'ils pensent, c'est ce qu'on appelle vulgairement garder le secret de la comédie. On ne continue d'ignorer que parce qu'on ne sait pas qu'on ignore: mais du moment qu'on a commandé de se taire: c'est que quelqu'un a parlé; et, pour étouffer les pensées que ces paroles ont excitées, il faut dégrader la raison. Il y a des hommes pleins d'énergie et de bonne-foi, qui n'ont jamais soupçonné telles ou telles vérités philosophiques: mais ceux qui les savent et les dissimulent sont des hypocrites, ou tout au moins des êtres bien arrogans et bien irréligieux. — Bien arrogans; car de quel droit s'imaginent-ils qu'ils sont de la classe des initiés,

et que le reste du monde n'en est pas ? — Bien irréligieux ; car s'il y avait une vérité philosophique ou naturelle, une vérité enfin qui combattît la religion, cette religion ne serait pas ce qu'elle est, la lumière des lumières.

Il faut bien mal connaître le christianisme, c'est-à-dire, la révelation des lois morales de l'homme et de l'univers, pour recommander à ceux qui veulent y croire, l'ignorance, le secret et les ténèbres. Ouvrez les portes du temple; appelez à votre secours le génie, les beaux-arts, les sciences, la philosophie: rassemblez-les dans un même foyer, pour honorer et comprendre l'Auteur de la création; et si l'amour a dit que le nom de ce qu'on aime semble gravé sur les feuilles de chaque fleur, comment l'empreinte de Dieu ne serait-elle pas dans toutes les idées qui se rallient à la chaîne éternelle !

Le droit d'examiner ce qu'on doit croire est le fondement du protestantisme. Les premiers réformateurs ne l'entendaient pas ainsi; ils croyaient pouvoir placer les colonnes d'Hercule de l'esprit humain au terme de leurs propres lumières : mais ils avaient tort d'espérer qu'on se soumettrait à leurs décisions comme infaillibles, eux qui rejetaient toute autorité de ce genre dans la religion catholique. Le protestantisme

devait donc suivre le développement et les progrès des lumières ; tandis que le catholicisme se vantait d'être immuable au milieu des vagues du tems.

Parmi les écrivains allemands de la religion protestante, il a existé diverses manières de voir, qui successivement ont occupé l'attention. Plusieurs savans ont fait des recherches inouïes sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Michaëlis a étudié les langues, les antiquités et l'histoire naturelle de l'Asie, pour interpréter la Bible ; et tandis qu'en France l'esprit philosophique plaisantait sur le christianisme, on en faisait en Allemagne un objet d'érudition. Bien que ce genre de travail pût, à quelques égards, blesser les ames religieuses, quel respect ne suppose-t-il pas pour le livre, objet d'un examen aussi sérieux ! Ces savans n'attaquèrent ni le dogme, ni les prophéties, ni les miracles ; mais il en vint, après eux, un grand nombre qui voulurent donner une explication toute naturelle à la Bible et au Nouveau Testament, et qui, considérant l'une et l'autre, simplement comme de bons écrits d'une lecture instructive, ne voyaient dans les mystères que des métaphores orientales.

Ces théologiens s'appelaient raisonnables, parce

qu'ils croyaient dissiper tous les genres d'obscurité; mais c'était mal diriger l'esprit d'examen que de vouloir l'appliquer aux vérités qu'on ne peut pressentir que par l'élévation et le recueillement de l'ame. L'esprit d'examen doit servir à reconnaître ce qui est supérieur à la raison, comme un astronome marque les hauteurs auxquelles la vue de l'homme n'atteint pas: ainsi donc, signaler des régions incompréhensibles, sans prétendre ni les nier, ni les soumettre au langage, c'est se servir de l'esprit d'examen selon sa mesure et selon son but.

L'interprétation savante ne satisfait pas plus que l'autorité dogmatique. L'imagination et la sensibilité des Allemands ne pouvaient se contenter de cette sorte de religion prosaïque, qui accordait un respect de raison au christianisme. Herder, le premier, fit renaître la foi par la poésie: profondément instruit dans les langues orientales, il avait pour la Bible un genre d'admiration semblable à celui qu'un Homère sanctifié pourrait inspirer. La tendance naturelle des esprits, en Allemagne, est de considérer la poésie comme une sorte de don prophétique, précurseur des dons divins; ainsi ce n'était point une profanation de réunir à la croyance religieuse l'enthousiasme qu'elle inspire.

Herder n'était pas scrupuleusement orthodoxe; cependant il rejetait, ainsi que ses partisans, les commentaires érudits qui avaient pour but de simplifier la Bible, et qui l'anéantissaient en la simplifiant. Une sorte de théologie poétique, vague, mais animée, libre, mais sensible, tint la place de cette école pédantesque, qui croyait marcher vers la raison en retranchant quelques miracles de cet univers; et cependant le merveilleux est, à quelques égards, peut être plus facile encore à concevoir que ce qu'on est convenu d'appeler le naturel.

Schleiermacher, le traducteur de Platon, a écrit, sur la religion, des discours d'une rare éloquence; il combat l'indifférence qu'on appelait *tolérance,* et le travail destructeur qu'on faisait passer pour un examen impartial. Schleiermacher n'est pas non plus un théologien orthodoxe; mais il montre, dans les dogmes religieux qu'il adopte, de la force de croyance, et une grande vigueur de conception méthaphysique. Il a développé, avec beaucoup de chaleur et de clarté, le sentiment de l'infini, dont j'ai parlé dans le chapitre précédent. On peut appeler les opinions religieuses de Schleiermacher et de ses disciples une théologie philosophique.

Enfin Lavater, et plusieurs hommes de talent,

se sont ralliés aux opinions mystiques, telles que Fénélon en France, et divers écrivains de tous les pays les ont conçues.

Lavater a précédé quelques-uns des hommes que j'ai cités: néanmoins c'est depuis un petit nombre d'années surtout, que la doctrine dont il peut être considéré comme un des principaux chefs, a pris une grande faveur en Allemagne. L'ouvrage de Lavater sur la physionomie est plus célèbre que ses écrits religieux; mais ce qui le rendait surtout remarquable, c'était son caractère personnel: il y avait en lui un rare mélange de pénétration et d'enthousiasme; il observait les hommes avec une finesse d'esprit singulière, et s'abandonnait avec une confiance absolue à des idées qu'on pourrait nommer superstitieuses: il avait de l'amour-propre; et peut-être cet amour-propre a-t-il été la cause de ses opinions bizarres sur lui-même et sur sa vocation miraculeuse: cependant rien n'égalait la simplicité religieuse et la candeur de son ame: on ne pouvait voir, sans étonnement, dans un salon de nos jours, un ministre du saint Evangile inspiré comme les apôtres, et spirituel comme un homme du monde. Le garant de la sincérité de Lavater, c'étaient ses bonnes ac-

tions, et son beau regard, qui portait l'empreinte d'une inimitable vérité.

Les écrivains religieux de l'Allemagne actuelle sont divisés en deux classes très-distinctes ; les défenseurs de la réformation et les partisans du catholicisme. J'examinerai à part les écrivains de ces diverses opinions ; mais ce qu'il importe d'affirmer avant tout, c'est que si le Nord de l'Allemagne est le pays où les questions théologiques ont été le plus agitées, c'est en même tems celui où les sentimens religieux sont le plus universels : le caractère national en est empreint ; et le génie des arts et de la littérature y puise toute son inspiration. Enfin, parmi les gens du peuple, la religion a, dans le Nord de l'Allemagne, un caractère idéal et doux qui surprend singulièrement, dans un pays dont on est accoutumé à croire les mœurs très-rudes.

Une fois, en voyageant de Dresde à Leipzig, je m'arrêtai le soir à Meissein, petite ville placée sur une hauteur, au-dessus de la rivière, et dont l'église renferme des tombeaux consacrés à d'illustres souvenirs. Je me promenais sur l'esplanade ; et je me laissais aller à cette rêverie que le coucher du soleil, l'aspect lointain du paysage, et le bruit de l'onde qui coule au fond de la vallée, excitent si facilement dans notre

ame: j'entendis alors les voix de quelques hommes du peuple, et je craignais d'écouter des paroles vulgaires, telles qu'on en chante ailleurs dans les rues. Quel fut mon étonnement, lorsque je compris le refrain de leur chanson: *Ils se sont aimés, et ils sont morts avec l'espoir de se retrouver un jour!* Heureux pays, que celui où de tels sentimens sont populaires, et répandent jusque dans l'air qu'on respire je ne sais quelle fraternité religieuse, dont l'amour pour le ciel et la pitié pour l'homme sont le touchant lien!

CHAPITRE XXII.

Du culte des Frères Moraves.

Il y a peut-être trop de liberté dans le protestantisme pour contenter une certaine austérité religieuse, qui peut s'emparer de l'homme accablé par de grands malheurs : quelquefois même dans le cours habituel de la vie, la réalité de ce monde disparaît tout à coup; et l'on se sent, au milieu de ses intérêts, comme dans un bal dont on n'entendrait pas la musique : le mouvement qu'on y verrait, paraîtrait insensé. Une espèce d'apathie rêveuse s'empare également du bramin et du sauvage, quand l'un, à force de penser, et l'autre, à force d'ignorer, passent des heures entières dans la contemplation muette de la destinée. La seule activité dont on soit susceptible alors, est celle qui a le culte divin pour objet. On aime à faire à chaque instant quelque chose pour le ciel; et c'est cette disposition qui in-

spire de l'attrait pour les couvents, quoiqu'ils aient d'ailleurs des inconvéniens très-graves.

Les établissemens moraves sont les couvens des protestans; et c'est l'enthousiasme religieux du Nord de l'Allemagne qui leur a donné naissance, il y a cent années. Mais quoique cette association soit aussi sévère qu'un couvent catholique, elle est plus libérale dans les principes; on n'y fait point le vœu, tout y est volontaire: les hommes et les femmes ne sont pas séparés, et le mariage n'y est point interdit. Néanmoins la société entière est ecclésiastique, c'est-à-dire, que tout s'y fait par la religion et pour elle; c'est l'autorité de l'église qui régit cette communauté de fidèles: mais cette église est sans prêtres; et le sacerdoce y est exercé tour-à-tour par les personnes les plus religieuses et les plus vénérables.

Les hommes et les femmes, avant d'être mariés, vivent séparément les uns des autres dans des réunions où règne l'égalité la plus parfaite. La journée entière est remplie par des travaux, les mêmes pour tous les rangs; l'idée de la Providence, constamment présente, dirige toutes les actions de la vie des Moraves.

Quand un jeune homme veut prendre une compagne, il s'adresse à la doyenne des filles ou

des veuves, et lui demande celle qu'il voudrait épouser. L'on tire au sort à l'église, pour savoir s'il doit s'unir ou non à la femme qu'il préfère; et si le sort est contre lui, il renonce à sa demande. Les moraves ont tellement l'habitude de se résigner, qu'ils ne résistent point à cette décision, et comme ils ne voient les femmes qu'à l'église, il leur en coûte moins pour renoncer à leur choix. Cette manière de prononcer sur le mariage et sur beaucoup d'autres circonstances de la vie, indique l'esprit général du culte des Moraves. Au lieu de s'en tenir à la soumission à la volonté du ciel, ils se figurent qu'ils peuvent la connaître ou par des inspirations, ou, ce qui est plus étrange encore, en interrogeant le hasard. Le devoir et les évènemens manifestent à l'homme les voies de Dieu sur la terre: comment peut il se flatter de les pénétrer par d'autres moyens?

L'on observe d'ailleurs en général, chez les Moraves, les mœurs évangéliques telles qu'elles devaient exister du tems des apôtres, dans les communautés chrétiennes. Ni les dogmes extraordinaires, ni les pratiques scrupuleuses, ne font le lien de cette association: l'Evangile y est intepréré de la manière la plus naturelle et la plus claire; mais on y est fidèle aux conséquen-

ces de cette doctrine, et l'on met, sous tous les rapports, sa conduite en harmonie avec les principes religieux. Les communautés moraves servent surtout à prouver que le protestantisme, dans sa simplicité, peut mener au genre de vie le plus austère, et à la religion la plus enthousiaste; la mort et l'immortalité bien comprises suffisent pour occuper et diriger toute l'existence.

Je suis allée, il y a quelque tems, à Dintendorf, petit village près d'Erfurt, où une communauté de Moraves s'est établie. Ce village est à trois lieues de toute grande route; il est placé entre deux montagnes sur le bord d'un ruisseau; des saules et des peupliers élevés l'entourent: il y a dans l'aspect de la contrée quelque chose de calme et de doux, qui prépare l'ame à sortir des agitations de la vie. Les maisons et les rues sont d'une propreté parfaite; les femmes, toutes habillées de même, cachent leurs cheveux et ceignent leur tête avec un ruban dont les couleurs indiquent si elles sont mariées, filles ou veuves; les hommes sont vêtus de brun, à peu près comme les quakers. Une industrie mercantile les occupe presque tous; mais on n'entend pas le moindre bruit dans le village. Chacun travaille avec régularité et tranquillité; et l'action

intérieure des sentimens religieux apaise tout autre mouvement.

Les filles et les veuves habitent ensemble dans un grand dortoir; et, pendant la nuit, une d'elles veille tour à tour pour prier, où pour soigner celles qui pourraient devenir malades. Les hommes non mariés vivent de la même manière. Ainsi, il existe une grande famille pour celui qui n'a pas la sienne; et le nom de frère et de sœur est commun à tous les chrétiens.

A la place de cloches, des instrumens à vent, d'une très-belle harmonie, invitent au service divin. En marchant pour aller à l'église, au son de cette musique imposante, on se sentait enlevé à la terre: on croyait entendre les trompettes du jugement dernier, non telles que le remords nous les fait craindre, mais telles qu'une pieuse confiance nous les fait espérer; il semblait que la miséricorde divine se manifestât dans cet appel, et prononçât d'avance un pardon régénérateur.

L'église était décorée de roses blanches et de fleurs d'aubépine; les tableaux n'étaient point bannis du temple, et la musique y était cultivée, comme faisant partie du culte: on n'y chantait que des psaumes; il n'y avait ni sermon, ni messe, ni raisonnement, ni discussion théologique:

c'était le culte de Dieu, en esprit et en vérité. Les femmes, toutes en blanc, étaient rangées les unes à côté des autres, sans aucune distinction quelconque; elles semblaient des ombres innocentes, qui venaient comparaître devant le tribunal de la Divinité.

Le cimetière des Moraves est un jardin dont les allées sont marquées par des pierres funéraires, à côté desquelles on a planté un arbuste à fleurs. Toutes ces pierres sont égales; aucun de ces arbustes ne s'élève au-dessus de l'autre; et la même épitaphe sert pour tous les morts: »Il est né tel jour, et tel autre il est retourné dans sa patrie. Admirable expression pour désigner le terme de notre vie! Les anciens disaient, Il a vécu, et jetaient ainsi un voile sur la tombe, pour en dérober l'idée. Les chrétiens placent au dessus d'elle l'étoile de l'espérance.

Le jour de Pâques, le service divin se célèbre dans le cimetière qui est placé à côté de l'église; et la résurrection est annoncée au milieu des tombeaux. Tous ceux qui sont présens à cet acte du culte, savent quelle et la pierre qu'on doit placer sur leur cercueil, est respirent déjà le parfum du jeune arbre dont les feuilles et les fleurs se pencheront sur leurs tombes. C'est ainsi qu'on a vu, dans les tems modernes, une

armée tout entière, assistant à ses propres funérailles, dire pour elle-même le service des morts, décidée qu'elle était à conquérir l'immortalité *.

La communion des Moraves ne peut point s'adapter à l'état social, tel que les circonstances nous le commandent; mais comme on a beaucoup dit depuis quelque tems que le catholicisme seul parlait à l'imagination, il importe d'observer que ce qui remue vraiment l'ame, dans la religion, est commun à toutes les églises chrétiennes. Un sépulcre et une pierre épuisent toute la puissance de l'attendrissement; et plus la croyance est simple, plus le culte cause d'émotion.

---

* C'est à Sarragosse qu'a eu lieu l'admirable scène à laquelle je faisais allusion, sans oser la désigner plus clairement. Un aide de camp du général français vint proposer à la garnison de la ville de se rendre; et le chef des troupes espagnoles le conduisit sur la place publique: il vit sur cette place, et dans l'église tendue de noir, les soldats et les officiers à genoux, entendant le service des morts. En effet, bien peu de ces guerriers vivent encore; et les habitans de la ville ont aussi partagé le sort de leurs défenseurs.

CHAPITRE XXIII.

Du Catholicisme.

La religion catholique est plus tolérante en Allemagne que dans tout autre pays. La paix de Westphalie ayant fixé les droits des différentes religions, elles ne craignent plus leurs envahissemens mutuels; et d'ailleurs le mélange des cultes, dans un grand nombre de villes a nécessairement amené l'occasion de se voir et de se juger. Dans les opinions religieuses, comme dans les opinions politiques, on se fait de ses adversaires un fantôme, qui se dissipe presque toujours par leur présence: la sympathie nous montre un semblable dans celui qu'on croyait ennemi.

Le protestantisme étant beaucoup plus favorable aux lumières que le catholicisme, les catholiques, en Allemagne, se sont mis sur une espèce de défensive, qui nuit beaucoup au pro-

grès des idées. Dans les pays où la religion catholique régnait seule, tels que la France et l'Italie, on a su la réunir à la littérature et aux beaux arts; mais en Allemagne où les protestans se sont emparés, par les universités et par leur tendance naturelle, de tout ce qui tient aux études littéraires et philosophique, les catholiques se sont crus obligés de leur opposer un certain genre de reserve, qui éteint presque tout moyen de se distinguer dans la carrière de l'imagination et de la pensée. La musique est le seul des beaux-arts porté, dans le Midi de l'Allemagne, à un plus haut degré de perfection que dans le Nord, à moins que l'on ne compte comme l'un des beaux-arts un certain genre de vie commode, dont les jouissances s'accordent assez bien avec le repos de l'esprit.

Il y a parmi les catholiques, en Allemagne, une piété sincère, tranquille et charitable: mais il n'y a point de prédicateurs célèbres, ni d'écrivains religieux à citer; rien n'y excite le mouvement de l'ame: l'on y prend la religion comme une chose de fait, où l'enthousiasme n'a point, de part; et l'on dirait que, dans un culte si bien consolidé, l'autre vie elle même devient une vérité positive sur laquelle on n'exerce plus la pensée.

La révolution qui s'est faite dans les esprits philosophiques en Allemagne, depuis trente ans, les a presque tous ramenés aux sentimens religieux. Ils s'en étaient un peu écartés, lorsque l'impulsion nécessaire pour propager la tolérance avait dépassé son but: mais, en rappelant l'idéalisme dans la métaphysique, l'inspiration dans la poésie, la contemplation dans les sciences, on a renouvelé l'empire de la religion; et la réforme de la réformation, où plutôt la direction philosophique de la liberté qu'elle a donnée, a banni pour jamais, du moins en théorie, le matérialisme et toutes ses applications funestes. Au milieu de cette révolution intellectuelle, si féconde en nobles résultats, quelques hommes ont été trop loin, comme il arrive toujours dans les oscillations de la pensée.

On dirait que l'esprit humain se précipite toujours d'un extrême à l'autre, comme si les opinions qu'il vient de quitter se changeaient en remords pour le poursuivre. La réformation, disent quelques écrivains de la nouvelle école, a été la cause de plusieurs guerres de religion; elle a séparé le Nord, du Midi de l'Allemagne: elle a donné aux Allemands la funeste habitude de se combattre les uns les autres; et ces divisions leur ont ôté le droit de s'appeler une na-

tion. Enfin, la réformation, en introduisant l'esprit d'examen, a rendu l'imagination aride, et mis le doute à la place de la foi: il faut donc, répètent ces mêmes hommes, revenir à l'unité de l'Eglise en retournant au catholicisme.

D'abord, si Charles-Quint avait adopté le luthéranisme, il y aurait eu de même unité dans l'Allemagne; et le pays entier serait, comme la partie du Nord, l'asile des sciences et des lettres. Peut être que cet accord aurait donné naissance à des institutions libres, combinées avec une force réelle; et peut-être aurait-on évité cette triste séparation du caractère et des lumières, qui a livré le Nord à la rêverie et maintenu le Midi dans son ignorance. Mais sans se perdre en conjectures sur ce qui serait arrivé, calcul toujours très-incertain, on ne peut nier que l'époque de la réformation ne soit celle où les lettres et la philosophie se sont introduites en Allemagne. Ce pays ne peut être mis au premier rang, ni pour la guerre, ni pour les arts, ni pour la liberté politique: ce sont les lumières dont l'Allemagne a droit de s'enorgueillir; et son influence sur l'Europe pensante date du protestantisme. De telles révolutions ne s'opèrent ni ne se détruisent par des raisonnemens: elles appartiennent à la marche historique de l'esprit

humain; et les hommes qui paraissent en être les auteurs, n'en sont jamais que les conséquences.

Le catholicisme, aujourd'hui désarmé, a la majesté d'un vieux lion qui jadis faisait trembler l'univers: mais, quand les abus de son pouvoir amenèrent la réformation, il mettait des entraves à l'esprit humain; et, loin que ce fût par sécheresse de cœur qu'on s'opposait alors à son ascendant, c'était pour faire usage de toutes les facultés de l'esprit et de l'imagination qu'on réclamait avec force la liberté de penser. Si des circonstances toutes divines, et où la main des hommes ne se fît sentir en rien, amenaient un jour un rapprochement entre les deux Eglises, on prierait Dieu, ce me semble, avec une émotion nouvelle, à côté des prêtres vénérables qui, dans les dernières années du siècle passé, ont tant souffert pour leur conscience. Mais ce n'est sûrement pas le changement de religion de quelques hommes, ni surtout l'injuste défaveur que leurs écrits tendent à jeter sur la religion réformée, qui pourraient conduire à l'unité des opinions religieuses.

Il y a dans l'esprit humain deux forces très-distinctes; l'une inspire le besoin de croire, l'autre celui d'examiner. L'une de ces facultés

ne doit pas être satisfaite aux dépens de l'autre, le protestantisme et le catholicisme ne viennent point de ce qu'il y a eu des papes et un Luther: c'est une pauvre manière de considérer l'histoire, que de l'attribuer à des hasards. Le protestantisme et le catholicisme existent dans le cœur humain: ce sont des puissances morales qui se développent dans les nations, parce qu'elles existent dans chaque homme. Si dans la religion, comme dans les autres affections humaines, on peut réunir ce que l'imagination et la raison souhaitent, il y a paix dans l'homme: mais en lui, comme dans l'univers, la puissance de créer et celle de détruire, la foi et l'examen se succèdent et se combattent.

On a voulu, pour réunir ces deux penchans, creuser plus avant dans l'ame; et de là sont venues les opinions mystiques, dont nous parlerons dans le chapitre suivant: mais le petit nombre de personnes qui ont abjuré le protestantisme n'ont fait que renouveler des haines. Les anciennes dénominations raniment les anciennes querelles: la magie se sert de certaines paroles pour évoquer les fantômes; on dirait que sur tous les sujets il y a des mots qui exercent ce pouvoir: ce sont ceux qui ont servi de ralliement à l'esprit de parti; on ne peut les prononcer sans

agiter de nouveau les flambeaux de la discorde. Les catholiques allemands se sont montrés jusqu'à présent très-étrangers à ce qui se passait a cet égard dans le Nord. Les opinions littéraires semblent la cause du petit nombre de changemens de religion qui ont eu lieu; et l'ancienne et vieille eglise ne s'en est guère occupée.

Le comte Frédéric Stolberg, homme très-respectable par son caractère et par ses talens, célèbre, dès sa jeunesse, comme poète, comme admirateur passionné de l'antiquité, et comme traducteur d'Homère, a donné le premier, en Allemagne, le signal de ces conversions nouvelles, qui ont eu depuis des imitateurs. Les plus illustres amis du comte de Stolberg, Klopstock, Voss et Jacobi, se sont éloignés de lui pour cette abjuration, qui semble désavouer les malheurs et les combats que les réformés ont soutenus pendant trois siècles: cependant M. de Stolberg vient de publier une histoire de la religion de Jésus-Christ, faite pour mériter l'approbation de toutes les communions chrétiennes. C'est la première fois qu'on a vu les opinions catholiques défendues de cette manière; et si le comte de Stolberg n'avait pas été élevé dans le protestantisme, peut-être n'aurait il pas eu l'in-

dépendance d'esprit qui lui sert à faire impression sur les hommes éclairés.

On trouve, dans ce livre, une connaissance parfaite des saintes Ecritures, et des recherches très-intéressantes sur les différentes religions de l'Asie, en rapport avec le christianisme. Les Allemands du Nord, lors même qu'ils se soumettent aux dogmes les plus positifs, savent toujours leur donner l'empreinte de leur philosophie.

Le comte de Stolberg attribue à l'Ancien Testament, dans son ouvrage, une beaucoup plus grande part que les écrivains protestans ne lui en accordent d'ordinaire. Il considère le sacrifice comme la base de toute religion, et la mort d'Abel comme le premier type de ce sacrifice, qui fonde le christianisme. De quelque manière qu'on juge cette opinion, elle donne beaucoup à penser. La plupart des religions anciennes ont institué des sacrifices humains; mais dans cette barbarie il y avait quelque chose de remarquable: c'est le besoin d'une expiation solennelle. Rien ne peut effacer de l'ame, en effet, la conviction qu'il y a quelque chose de très-mystérieux dans le sang de l'innocent, et que la terre et le ciel s'en émeuvent. Les hommes ont toujours cru que des justes pouvaient obtenir,

dans cette vie ou dans l'autre, le pardon des criminels. Il y a dans le genre humain des idées primitives qui paraissent plus ou moins défigurées dans tous les tems et chez tous les peuples. Ce sont ces idées sur lesquelles on ne saurait se lasser de méditer; car elles renferment sûrement quelques traces des titres perdus de la race humaine.

La persuasion que les prières et le dévouement du juste peuvent sauver les coupables, est sans doute tirée des sentimens que nous éprouvons dans les rapports de la vie; mais rien n'oblige, en fait de croyance religieuse, à rejeter ces inductions: que savons nous de plus que nos sentimens, et pourquoi prétendrait-on qu'ils ne doivent point s'appliquer aux vérités de la foi? Que peut-il y avoir dans l'homme que lui-même? et pourquoi, sous prétexte d'anthropomorphisme, l'empêcher de former, d'après son ame, une image de la Divinité? Nul autre messager ne saurait, je pense, lui en donner des nouvelles.

Le comte de Stolberg s'attache à démontrer que la tradition de la chute de l'homme a existé chez tous les peuples de la terre, et particulièrement en Orient, et que tous les hommes ont eu dans le cœur le souvenir d'un bonheur dont ils avaient été privés. En effet, il y a dans

l'esprit humain deux tendances aussi distinctes que la gravitation et l'impulsion physique; c'est l'idée d'une décadence et celle d'un perfectionnement. On dirait que nous éprouvons tout à-la-fois le regret de quelques beaux dons qui nous étaient accordés gratuitement, et l'espérance de quelques biens que nous pouvons acquérir par nos efforts; de manière que la doctrine de la perfectibilité et celle de l'âge d'or, réunies et confondues, excitent tout-à-la-fois dans l'homme le chagrin d'avoir perdu et l'émulation de recouvrer. Le sentiment est mélancolique, et l'esprit audacieux; l'un regarde en arrière, l'autre en avant: de cette rêverie et de cet élan naît la véritable supériorité de l'homme, le mélange de contemplation et d'activité, de résignation et de volonté, qui lui permet de rattacher au ciel sa vie dans ce monde.

Stolberg n'appelle chrétiens que ceux qui reçoivent, avec la simplicité des enfans, les paroles de l'Ecriture sainte; mais il porte dans l'interprétation de ces paroles un esprit de philosophie, qui ôte aux opinions catholiques ce qu'elles ont de dogmatique et d'intolérant. En quoi diffèrent ils donc entre eux, ces hommes religieux dont l'Allemagne s'honore? et pourquoi les noms de catholique ou de protestant les sé-

pareraient-ils? Pourquoi seraient-ils infidèles aux tombeaux de leurs aïeux, pour quitter ces noms ou pour les reprendre? Klopstock n'a-t-il pas consacré sa vie entière à faire d'un beau poème le temple de l'Evangile? Helder n'est-il pas, comme Stolberg, adorateur de la Bible? ne pénètre-t-il pas dans toutes les beautés de la langue primitive, et des sentimens d'origine céleste qu'elle exprime? Jacobi ne reconnaît-il pas la Divinité dans toutes les grandes pensées de l'homme? Aucun de ces hommes recommanderait-il la religion uniquement comme un frein pour le peuple, comme un moyen de sûreté publique, comme un garant de plus dans les contrats de ce monde? Ne savent-ils pas que tous les esprits supérieurs ont encore plus besoin de piété que les hommes du peuple? car le travail maintenu par l'autorité sociale peut occuper et guider la classe laborieuse dans tous les instans de sa vie, tandis que les hommes oisifs sont sans cesse en proie aux passions et aux sophismes qui agitent l'existence, et qui remettent tout en question.

On a prétendu que c'était une sorte de frivolité, dans les écrivains allemands, de présenter comme l'un des mérites de la religion chrétienne, l'influence favorable qu'elle exerce sur les arts,

l'imagination et la poésie ; et le même reproche a été fait à cet égard au bel ouvrage de M. de Châteaubriant, sur le *Génie du Christianisme*. Les esprits vraiment frivoles, ce sont ceux qui prennent des vues courtes pour des vues profondes, et se persuadent qu'on peut procéder avec la nature humaine par voie d'exclusion, et supprimer la plupart des désirs et des besoins de l'ame. C'est une des grandes preuves de la divinité de la religion chrétienne, que son analogie parfaite avec toutes nos facultés morales : seulement il ne me paraît pas qu'on puisse considérer la poésie du christianisme sous le même aspect que la poésie du paganisme.

Comme tout était extérieur dans le culte païen la pompe des images y est prodiguée : le sanctuaire du christianisme étant au fond du cœur, la poésie qu'il inspire doit toujours naître de l'attendrissement. Ce n'est pas la splendeur du ciel chrétien qu'on peut opposer à l'Olympe, mais la douleur et l'innocence, la vieillesse et la mort, qui prennent un caractere d'élévation et de repos, à l'abri de ces espérances religieuses dont les ailes s'étendent sur les misères de la vie. Il n'est donc pas vrai, ce me semble, que la religion protestante soit dépourvue de poésie, parce que les pratiques du culte y ont moins

d'éclat que dans la religion catholique. Des cérémonies plus ou moins bien exécutées, selon la richesse des villes et la magnificence des édifices, ne sauraient être la cause principale de l'impression que produit le service divin: ce sont ces rapports avec nos sentimens intérieurs qui nous émeuvent; rapports qui peuvent exister dans la simplicité comme dans la pompe.

J'étais, il y a quelque tems, dans une église de campagne dépouillée de tout ornement; aucun tableau n'en décorait les blanches murailles; elle était nouvellement bâtie, et nul souvenir d'un long passé ne la rendait vénérable: la musique même, que les Saints les plus austères ont placée dans le ciel comme la jouissance des bienheureux, se faisait à peine entendre, et les psaumes étaient chantés par des voix sans harmonie, que les travaux de la terre et le poids des années rendaient rauques et confuses; mais au milieu de cette réunion rustique, où manquaient toutes les splendeurs humaines, on voyait un homme pieux dont le cœur était profondément ému par la mission qu'il remplissait *. Ses regards, sa physionomie, pouvaient servir

* M. Célérier, pasteur de Satigny, près de Genève.

de modèle à quelques uns des tableaux dont les autres temples sont parés ; ses accents répondaient au concert des anges. Il y avait là devant nous une créature mortelle, convaincue de notre immortalité, de celle de nos amis que nous avons perdus, de celle de nos enfans, qui nous survivrons de si peu dans la carrière du tems! et la persuasion intime d'une ame pure semblait une révélation nouvelle.

Il descendit de sa chaire pour donner la communion aux fidèles qui vivent à l'abri de son exemple. Son fils était comme lui, ministre de l'église ; et sous des traits plus jeunes, il avait ainsi que son père, une expression pieuse et recueillie. Alors, selon l'usage, le père et le fils se donnèrent mutuellement le pain et la coupe, qui servent chez les protestans de commémoration au plus touchant des mystères : le fils ne voyait dans son père qu'un pasteur plus avancé que lui dans l'état religieux qu'il voulait suivre ; le père respectait dans son fils la sainte vocation qu'il avait embrassée. Tous deux s'adressèrent, en communiant ensemble, les passages de l'Evangile faits pour resserrer d'un même lien les étrangers comme les amis ; et, renfermant dans leur cœur tous les deux leurs sentimens les plus intimes, ils semblaient oublier leurs relations

personnelles en présence de la Divinité, pour qui les pères et les fils sont tous également des serviteurs du tombeau et des enfans de l'espérance!

Quelle poésie! quelle émotion, source de toute poésie, pouvait manquer au service divin dans un tel moment!

Les hommes dont les affections sont désintéressées, et les pensées religieuses; les hommes qui vivent dans le sanctuaire de leur conscience, et savent y concentrer, comme dans un miroir ardent, tous les rayons de l'univers, ces hommes, dis-je, sont les prêtres du culte de l'ame, et rien ne doit jamais les désunir. Un abîme sépare ceux qui se conduisent par le calcul, et ceux qui sont guidés par le sentiment: toutes les autres différences d'opinion ne sont rien; celle là seule est radicale. Il se peut qu'un jour un cri d'union s'élève, et que l'universalité des chrétiens aspire à professer la même religion théologique, polititique et morale: mais avant que ce miracle soit accompli, tous les hommes qui ont un cœur et qui lui obéissent, doivent se respecter mutuellement.

CHAPITRE XXIV.

De la disposition religieuse appelée mysticité.

La disposition religieuse appelée *mysticité*, n'est qu'une manière plus intime de sentir et de concevoir le christianisme. Comme dans le mot de mysticité est renfermé celui de mystère, on a cru que les mystiques professaient des dogmes extraordinaires, et faisaient une secte à part. Il n'y a de mystères chez eux que ceux du sentiment appliqués à la religion; et le sentiment est à la fois ce qu'il y a de plus clair, de plus simple et de plus inexplicable: il faut distinguer cependant les *théosophes*, c'est-à-dire, ceux qui s'occupent de la théologie philosophique, tels que Jacob Bœhm, Saint-Martin, etc., des simples mystiques; les premiers veulent pénétrer le secret de la création; les seconds s'en tiennent à leur propre cœur. Plusieurs Pères de l'Eglise, Thomas A Kempis, Fénélon, saint Fran-

çois-de Sales, etc.; et, chez les protestans, un grand nombre d'écrivains anglais et allemands, ont été des mystiques, c'est-à-dire, des hommes qui faisaient de la religion un amour, et la mêlaient à toutes leurs pensées comme à toutes leurs actions.

Le sentiment religieux qui est la base de toute la doctrine des mystiques, consiste dans une paix intérieure pleine de vie. Les agitations des passions ne laissent point de calme; la tranquillité de la sécheresse et de la médiocrité d'esprit tue la vie de l'ame; ce n'est que dans le sentiment religieux qu'on trouve une réunion parfaite du mouvement et du repos. Cette disposition n'est continuelle, je crois, dans aucun homme, quelque pieux qu'il puisse être; mais le souvenir et l'espérance de ces saintes émotions décident de la conduite de ceux qui les ont éprouvées.

Si l'on considère les peines et les plaisirs de la vie comme l'effet du hasard ou du bien joué, alors le désespoir et la joie doivent être, pour ainsi dire, des mouvemens convulsifs: car, quel hasard que celui qui dispose de notre existence! quel orgueil ou quel regret ne doit-on pas éprouver, quand il s'agit d'une démarche qui a pu influer sur tout notre sort? A quels tourmens d'incertitude ne devrait-on pas être livré, si no-

tre raison disposait seule de notre destinée dans ce monde? Mais si l'on croit, au contraire, qu'il n'y a que deux choses importantes pour le bonheur, la pureté de l'intention, et la résignation à l'événement, quel qu'il soit, lorsqu'il ne dépend plus de nous, sans doute beaucoup de circonstances nous feront encore cruellement souffrir; mais aucune ne rompra nos liens avec le ciel. Lutter contre l'impossible est ce qui engendre en nous les sentimens les plus amers; et la colère de Satan n'est autre chose que la liberté aux prises avec la nécessité, et ne pouvant ni la dompter, ni s'y soumettre.

L'opinion dominante parmi les chrétiens mystiques, c'est que le seul hommage qui puisse plaire à Dieu, c'est celui de la volonté, dont il a fait don à l'homme: quel offrande plus désintéressée pouvons-nous, en effet, présenter à la Divinité? Le culte, l'encens, les hymnes, ont presque toujours pour but d'obtenir les prospérités de la terre; et c'est ainsi que la flatterie de ce monde entoure les monarques: mais se résigner à la volonté de Dieu, ne vouloir rien que ce qu'il veut, c'est l'acte religieux le plus pur dont l'ame humaine soit capable. Trois sommations sont faites à l'homme pour obtenir de lui cette résignation, la jeunesse, l'âge mûr, et

la vieillesse : heureux ceux qui se soumettent à la première !

C'est l'orgueil, en toutes choses, qui met le venin dans la blessure : l'ame révoltée accuse le ciel ; l'homme religieux laisse la douleur agir sur lui selon l'intention de celui qui l'envoie ; il se sert de tous les moyens qui sont en sa puissance pour l'éviter ou pour la soulager : mais quand l'événement est irrévocable, les caractères sacrés de la volonté suprême y sont empreints.

Quel malheur accidentel peut être comparé à la vieillesse et à la mort ? Et néanmoins presque tous les hommes s'y résignent, parce qu'il n'y a point d'armes contre elles : d'où vient donc que chacun se révolte contre les malheurs particuliers, tandis que tous plient sous le malheur universel ? C'est qu'on traite le sort comme un gouvernement, à qui l'on permet de faire souffrir tout le monde, pourvu qu'il n'accorde de priviléges à personne. Les malheurs que nous avons en commun avec nos semblables, sont aussi durs et nous causent autant de souffrance que nos malheurs particuliers ; et cependant ils n'excitent presque jamais en nous la même rebellion. Pourquoi les hommes ne se disent ils pas qu'il faut supporter ce qui les concerne per-

sonnellement, comme ils supportent la condition de l'humanité en général? C'est qu'on croit trouver de l'injustice dans son partage individuel. Singulier orgueil de l'homme, de vouloir juger la Divinité avec l'instrument qu'il a reçu d'elle! Que sait-il de ce qu'éprouve un autre? que sait-il de lui-même? que sait il de rien, excepté de son sentiment intérieur? Et ce sentiment, plus il est intime, plus il contient le secret de notre félicité: n'est-ce pas dans le fond de nous mêmes que nous sentons le bonheur ou le malheur? L'amour religieux ou l'amour propre pénètrent seuls jusqu'à la source de nos pensées les plus cachées. Sous le nom d'amour religieux sont renfermées toutes les affections désintéressées, et sous celui d'amour propre tous les penchans égoïstes: de quelque manière que le sort nous seconde ou nous contrarie, c'est toujours de l'ascendant de l'un de ces amours sur l'autre que dépend la jouissance calme ou le malaise inquiet.

C'est manquer, ce me semble, tout-à-fait de respect à la Providence, que de nous supposer en proie à ces fantômes qu'on appelle les évènemens: leur réalité consiste dans ce qu'ils produisent sur l'ame: et il y a une égalité parfaite entre toutes les situations et toutes les destinées, non pas vues extérieurement, mais jugées d'a-

près leur influence sur le perfectionnement religieux. Si chacun de nous veut examier attentivement la trame de sa propre vie, il y verra deux tissus parfaitement distincts, l'un qui semble en entier soumis aux causes et aux effets naturels, l'autre dont la tendance tout à fait mystérieuse ne se comprend qu'avec le tems. C'est comme les tapisseries de haute-lice, dont on travaille les peintures à l'envers, jusqu'à ce que, mises en place, on en puisse juger l'effet. On finit par apercevoir, même dans cette vie, pourquoi l'on a souffert, pourquoi l'on n'a pas obtenu ce qu'on désirait. L'amélioration de notre propre cœur nous révèle l'intention bienfaisante qui nous a soumis à la peine: car les prospérités de la terre auraient même quelque chose de redoutable, si elles tombaient sur nous après que nous nous serions rendus coupables de grandes fautes; on se croirait alors abandonné par la main de celui qui nous livrerait au bonheur ici bas, comme à notre seul avenir.

Ou tout est hasard, ou il n'y en pas un seul dans ce monde; et s'il n'y en a pas, le sentiment religieux consiste à se mettre en harmonie avec l'ordre universel, malgré l'esprit de rebellion ou d'envahissement que l'égoïsme inspire à chacun de nous en particulier. Tous les dogmes et

tous les cultes sont les formes diverses que ce sentiment religieux a revêtues, selon les tems et selon les pays: il peut se dépraver par la terreur, quoiqu'il soit fondé sur la confiance; mais il consiste toujours dans la conviction qu'il n'y a rien d'accidentel dans les évènemens, et que notre seule manière d'influer sur le sort, c'est en agissant sur nous-mêmes. La raison n'en règne pas moins dans tout ce qui tient à la conduite de la vie; mais quand cette ménagère de l'existence l'a arrangée le mieux qu'elle a pu, le fonds de notre cœur appartient toujours à l'amour; et ce qu'on appelle la mysticité, c'est cet amour dans sa pureté la plus parfaite.

L'élévation de l'ame vers son Créateur est le culte suprême des chrétiens mystiques; mais ils ne s'adressent point à Dieu pour demander telle ou telle prospérité de cette vie. Un écrivain français qui a des lueurs sublimes, M. de Saint-Martin, a dit *que la prière était la respiration de l'ame.* Les mystiques sont, pour la plupart, convaincus qu'il y a réponse à cette prière, et que la grande révélation du christianisme peut se renouveler en quelque sorte dans l'ame, chaque fois qu'elle s'élève avec ardeur vers le ciel. Quand on croit qu'il n'existe plus de communication immédiate entre l'Etre suprême et l'hom-

me, la prière n'est, pour ainsi dire, qu'un monologue: mais elle devient un acte bien plus secourable, lorsqu'on est persuadé que la Divinité se fait sentir au fond de notre cœur. En effet, on ne saurait nier, ce me semble, qu'il ne se passe en nous des mouvemens qui ne nous viennent en rien du dehors, et qui nous calment ou nous soutiennent, sans qu'on puisse les attribuer à la liaison ordinaire des évènemens de la vie.

Des hommes qui ont mis de l'amour propre dans une doctrine entièrement fondée sur l'abnégation de l'amour propre, ont tiré parti de ses secours inattendus pour se faire des illusions de tout genre: ils se sont crus des élus ou des prophètes; ils se sont imaginés qu'ils avaient des visions; enfin ils sont entrés en superstition vis à-vis d'eux mêmes. Que ne peut l'orgueil humain, puisqu'il s'insinue dans le cœur sous la forme même de l'humilité! Mais il n'en est pas moins vrai que rien n'est plus simple et plus pur que les rapports de l'ame avec Dieu, tels qu'ils sont conçus par ce qu'on a coutume d'appeler les mystiques, c'est à dire, les chretiens qui mettent l'amour dans la religion.

En lisant les œuvres spirituelles de Fénélon, qui pourrait n'être pas attendri. Où trouver

tant de lumières, tant de consolations, tant d'indulgence? Il n'y a là ni fanatisme, ni austérité autre que celle de la vertu, ni intolérance, ni exclusion. Les diversités des communions chrétiennes ne peuvent être senties à cette hauteur, qui est audessus de toutes les formes accidentelles que le tems crée et détruit.

Il serait bien téméraire, assurément, celui qui se hasarderait à prévoir ce qui tient à de si grandes choses: néanmoins j'oserai dire que tout tend à faire triompher les sentimens religieux dans les ames. Le calcul a pris un tel empire sur les affaires de ce monde, que les caractères qui ne s'y prêtent pas, sont naturellement rejetés dans l'extrême opposé. C'est pourquoi tous les penseurs solitaires, d'un bout du monde à l'autre, cherchent à rassembler dans un même foyer les rayons épars de la littérature, de la philosophie et de la religion.

On craint en général que la doctrine de la résignation religieuse, appelée dans le siècle dernier le quiétisme, ne dégoûte de l'activité nécessaire dans cette vie. Mais la nature se charge assez de soulever en nous les passions individuelles, pour qu'on n'ait pas beaucoup à craindre d'un sentiment qui les calme.

Nous ne disposons ni de notre naissance, ni

de notre mort; et plus des trois quarts de notre destinée sont décidés par ces deux événemens. Nul ne peut changer les données primitives de sa naissance, de son pays, de son siècle, etc. Nul ne peut acquérir la figure ou le génie qu'il n'a pas reçu de la nature; et de combien d'autres circonstances impérieuses encore la vie n'est-elle pas composée? Si notre sort consiste en cent lots divers, il y en a quatre-vingt dix-neuf qui ne dépendent pas de nous; et toute la fureur de notre volonté se porte sur la faible portion qui semble encore en notre puissance. Or l'action de la volonté même sur cette faible portion est singulièrement incomplète. Le seul acte de la liberté de l'homme qui atteigne toujours son but, c'est l'accomplissement du devoir: l'issue de toutes les autres résolutions dépend en entier des accidens auxquels la prudence même ne peut rien. La plupart des hommes n'obtiennent pas ce qu'ils veulent fortement: et la prospérité même, lorsqu'il en ont, leur vient souvent par une voie inattendue.

La doctrine de la mysticité passe pour sévère, parce qu'elle commande le détachement de soi, et que cela semble, avec raison, fort difficile: mais elle est dans le fait la plus douce de toutes; elle consiste dans ce proverbe, *faire de né-*

cessité vertu; faire de necessité vertu, dans le sens religieux, c'est attribuer à la Providence le gouvernement de ce monde, et trouver dans cette pensée une consolation intime. Les écrivains mystiques n'exigent rien au delà de la ligne du devoir, telle que tous les hommes bonnêtes l'ont tracée; ils ne commandent point de se faire des peines à soi-même: ils pensent que l'homme ne doit, ni appeler sur lui la souffrance, ni s'irriter contre elle, quand elle arrive.

Quel mal pourrait il donc résulter de cette croyance, qui réunit le calme du stoïcisme avec la sensibilité des chrétiens? — Elle empêche d'aimer, dira t-on. — Ah! ce n'est pas l'exaltation religieuse qui refroidit l'ame; un seul intérêt de vanité a plus anéanti d'affections qu'aucun genre d'opinions austères: les déserts même de la Thébaïde n'affaiblissent pas la puissance du sentiment; et rien n'empêche d'aimer, que la misère du cœur.

L'on attribue faussement un inconvénient très-grave à la mysticité. Malgré la sévérité de ses principes, on prétend qu'elle rend trop indulgent sur les œuvres, à force de ramener la religion aux impressions intérieures de l'ame, et qu'elle porte les hommes à se résigner à leurs propres défauts, comme aux évènemens inévitables. Bien

ne serait assurément plus contraire à l'esprit de l'Evangile que cette manière d'interpréter la soumission à la volonté de Dieu. Si l'on admettait que le sentiment religieux ne dispense en rien des actions, il en résulterait non-seulement une foule d'hypocrites, qui prétendraient qu'il ne faut pas les juger par ces vulgaires preuves de religion qu'on appelle les œuvres, et que leurs communications secrètes avec la Divinité sont d'un ordre bien supérieur à l'accomplissement des devoirs : mais il y aurait aussi des hypocrites avec eux-mêmes, et l'on tuerait de cette manière la puissance des remords. En effet, qui n'a pas, avec un peu d'imagination, des momens d'attendrissement religieux ? Qui n'a pas quelquefois prié avec ardeur ? Et si cela suffisait pour être dispensé de la stricte observance des devoirs, la plupart des poètes pourraient se croire plus religieux que saint Vincent de Paule.

Mais c'est à tort que les mystiques ont été accusés de cette manière de voir ; leurs ouvrages et leur vie attestent qu'ils sont aussi réguliers dans leur conduite morale, que les hommes soumis aux pratiques du culte le plus sévère : ce qu'on appelle de l'indulgence en eux, c'est la pénétration qui fait analyser la nature de l'homme, au lieu de s'en tenir à lui commander l'obé-

issance. Les mystiques, s'occupant toujours du fond du cœur, ont l'air de pardonner ses égaremens, parce qu'ils en étudient les causes.

On a souvent accusé les mystiques, et même presque tous les chrétiens, d'être portés à l'obéissance passive envers l'autorité, quelle qu'elle soit; et l'on a prétendu que la soumission à la volonté de Dieu, mal comprise, conduisait un peu trop souvent à la soumission aux volontés des hommes. Rien ne ressemble moins toutefois à la condescendance pour la résignation religieuse. Sans doute elle peut consoler dans l'esclavage; mais c'est parce qu'elle donne alors à l'ame toutes les vertus de l'indépendance. Etre indifférent par religion à la liberté ou à l'oppression du genre humain, ce serait prendre la faiblesse de caractère pour l'humilité chrétienne; et rien n'en diffère davantage. L'humilité chrétienne se prosterne devant les pauvres et les malheureux; et la faiblesse de caractère ménage toujours le crime, parce qu'il est fort dans ce monde.

Dans les tems de la chevalerie, lorsque le christianisme avait le plus d'ascendant, il n'a jamais demandé le sacrifice de l'honneur: or, pour les citoyens, la justice et la liberté sont aussi l'honneur. Dieu confond l'orgueil humain, mais

non la dignité de l'espèce humaine; car cet orgueil consiste dans l'opinion qu'on a de soi, et cette dignité dans le respect pour les droits des autres. Les hommes religieux ont du penchant à ne point se mêler des choses de ce monde sans y être appelés par un devoir manifeste; et il faut convenir que tant de passions sont agitées par les intérêts politiques, qu'il est rare de s'en être mêlé sans avoir des reproches à se faire: mais quand le courage de la conscience est évoqué, il n'en est point qui puisse rivaliser avec celui-là.

De toutes les nations, celle qui a le plus de penchant au mysticisme, c'est la nation allemande. Avant Luther, plusieurs auteurs, parmi lesquels on doit citer Tauler, avaient écrit sur la religion dans ce sens. Depuis Luther, les Moraves ont manifesté cette disposition plus qu'aucune autre secte. Vers la fin du dix-huitième siècle, Lavater a combattu avec une grande force, le christianisme raisonné, que les théologiens berlinais avaient soutenu; et sa manière de sentir la religion est à beaucoup d'égards semblable à celle de Fénélon. Plusieurs poëtes lyriques, depuis Klopstock jusqu'à nos jours, ont dans leurs écrits une teinte de mysticisme. La religion protestante, qui règne dans le Nord, ne

suffit pas à l'imagination des Allemands; et le catholicisme étant opposé, par sa nature, aux recherches philosophiques, les Allemans religieux et penseurs doivent nécessairement se tourner vers une manière de sentir la religion, qui puisse s'appliquer à tous les cultes. D'ailleurs, l'idéalisme en philosophie a beaucoup d'analogie avec le mysticisme en religion; l'un place toute la réalité des choses de ce monde dans la pensée, et l'autre toute la réalité des choses du ciel dans le sentiment.

Les mystiques pénètrent avec une sagacité inconcevable dans tout ce qui fait naître en nous la crainte ou l'espoir, la souffrance ou le bonheur; et nul ne remonte comme eux à l'origine des mouvemens de l'ame. Il y a tant d'intérêt à cet examen, que les hommes même assez médiocres d'ailleurs, lorsqu'il ont dans le cœur la moindre disposition mystique, intéressent et captivent par leur entretien, comme s'ils étaient doués d'un génie transcendant. Ce qui rend la société si sujète à l'ennui, c'est que la plupart de ceux avec qui l'on vit ne parlent que des objets extérieurs; et dans ce genre le besoin de l'esprit de conversation se fait beaucoup sentir. Mais la mysticité religieuse porte avec elle une lumière si étendue, qu'elle donne une supériorité mo-

rale très décidée à ceux-mêmes qui ne l'avaient pas reçue de la nature : ils s'appliquent à l'étude du cœur humain, qui est la première des sciences, et se donnent autant de peine pour connaître les passions, afin de les apaiser, que les hommes du monde pour s'en servir.

Sans doute il peut se rencontrer encore de grands défauts dans le caractère de ceux dont la doctrine est la plus pure : mais est ce à leur doctrine qu'il faut s'en prendre ? On rend à la religion un singulier hommage, par l'exigence qu'on manifeste envers tous les hommes religieux, du moment qu'on les sait tels. On les trouve inconséquens, s'ils ont des torts et des faiblesses; et cependant rien ne peut changer en entier la condition humaine : si la religion donnait toujours la perfection morale, et si la vertu conduisait toujours au bonheur, le choix de la volonté ne serait plus libre; car les motifs qui agiraient sur elle seraient trop puissans.

La religion dogmatique est un commandement; la religion mystique se fonde sur l'expérience intime de notre cœur : la prédication doit nécessairement se ressentir de la direction que suivent à cet égard les ministres de l'Evangile; et peut être serait-il à désirer qu'on aperçût davantage dans leur manière de prêcher l'influence

des sentimens qui commencent à pénétrer tous les cœurs. En Allemagne, où chaque genre est abondant, Zollikofer, Jérusalem et plusieurs autres, se sont acquis une juste réputation par l'éloquence de la chaire; et l'on peut lire sur tous les sujets une foule de sermons qui renferment d'excellentes choses: néanmoins, quoiqu'il soit très-sage d'enseigner la morale, il importe encore plus de donner les moyens de la suivre; et ces moyens consistent, avant tout, dans l'émotion religieuse. Presque tous les hommes en savent à peu près autant les uns que les autres sur les inconvéniens et les avantages du vice et de la vertu; mais ce dont tout le monde a besoin, c'est ce qui fortifie la disposition intérieure avec laquelle on peut lutter contre les penchans orageux de notre nature.

S'il n'était question que de bien raisonner avec les hommes, pourquoi les parties du culte qui ne sont que des chants et des cérémonies, porteraient-elles autant et plus que les sermons au recueillement de la piété? La plupart des prédicateurs s'en tiennent à déclamer contre les mauvais penchans, au lieu de montrer comment on y succombe et comment on y résiste; la plupart des prédicateurs sont des juges qui instruisent le procès de l'homme: mais les prêtres

de Dieu doivent nous dire ce qu'ils souffrent et ce qu'ils espèrent; comment ils ont modifié leur caractère par de certaines pensées; enfin nous attendons d'eux les mémoires secrets de l'ame, dans ses relations avec la Divinité.

Les lois prohibitives ne suffisent pas plus dans le gouvernement de chaque individu que dans celui des états. L'art social a besoin de mettre en mouvement des intérêts animés, pour alimenter la vie humaine: il en est de même des instituteurs religieux de l'homme; ils ne peuvent le préserver des passions qu'en excitant dans son cœur une extase vive et pure: les passions valent encore mieux, sous beaucoup de rapports qu'une apathie servile; et rien ne peut les dompter qu'un sentiment profond, dont on doit peindre, si on le peut, les jouissances, avec autant de force et de vérité qu'on en a mis à décrire le charme des affections terrestes.

Quoi que des gens d'esprit en aient dit, il existe une alliance naturelle entre la religion et le génie. Les mystiques ont presque tous de l'attrait pour la poésie et pour les beaux arts; leurs idées sont en accord avec la vraie supériorité dans tous les genres, tandis que l'incrédule médiocrité mondaine en est l'ennemie: elle ne peut souffrir ceux qui veulent pénétrer dans l'ame;

comme elle a mis ce quelle avait de mieux au dehors, toucher au fond, c'est découvrir sa misère.

La philosophie idéaliste, le christianisme mystique et la vraie poésie, ont, à beaucoup d'égards, le même but et la même source; ces philosophes, ces chrétiens et ces poètes, se réunissent tous dans un commun désir. Ils voudraient substituer au factice de la société, non l'ignorance des tems barbares, mais une culture intellectuelle qui ramenât à la simplicité par la perfection même des lumières: ils voudraient enfin faire des hommes énergiques et réfléchis, sincères et généreux, de tous ces caractères sans élévation, de tous ces esprits sans idées, de tous ces moqueurs sans gaîté, de tous ces épicuriens sans imagination, qu'on appelle l'espèce humaine, faute de mieux.

CHAPITRE XXV.

De la douleur.

On a beaucoup blâmé cet axiome des mystiques *que la douleur est un bien ;* quelques philosophes de l'antiquité ont affirmé qu'elle n'était pas un mal; il est pourtant bien plus difficile de la considérer avec indifférence qu'avec espoir *. En effet, si l'on n'était pas persuadé que le malheur est un moyen de perfectionnement, à quel excès d'irritation ne nous porterait-il pas ? Pourquoi donc nous appeler à la vie, pour nous faire dévorer par elle ? pourquoi concentrer tous les tourmens et toutes les merveilles de l'univers dans un faible cœur qui redoute et qui désire ? Pourquoi nous donner la

* Le chancelier Bacon dit que les prospérités sont les bénédictions de l'Ancien Testament, et les adversités celles du Nouveau.

puissance d'aimer, et nous arracher ensuite tout ce que nous avons chéri? Enfin, pourquoi la mort, la terrible mort? Lorsque l'illusion de la terre nous la fait oublier, comme elle se rappelle à nous! C'est au milieu de toutes les splendeurs de ce monde qu'elle déploie son drapeau funeste.

Cosi trapassa al trapassar d'un giorno
Della vita mortal il fiore e'l verde;
Ne perchè faccia indietro April ritorno,
Si rinfiora ella mai ne si rinverde *.

On a vu dans une fête cette princesse ** qui, mère de huit enfans, réunissait encore le charme d'une beauté parfaite à toute la dignité des vertus maternelles. Elle ouvrit le bal; et les sons mélodieux de la musique signalèrent ces momens consacrés à la joie. Des fleurs ornaient sa tête charmante; et la parure et la danse devaient lui rappeler les premiers jours de sa jeunesse: ce-

---

* Ainsi passe en un jour la verdure et la fleur de la vie mortelle: c'est en vain que le mois du printems revient à son tour; elle ne reprend jamais ni sa verdure ni ses fleurs. *(Vers du Tasse, chantés dans les jardins d'Armide).*

** La princesse Pauline de Schwartzenberg.

pendant, elle semblait déjà craindre les plaisirs mêmes auxquels tant de succès auraient pu l'attacher. Hélas! de quelle manière ce vague pressentiment s'est réalisé! Tout-à coup les flambeaux sans nombre qui remplaçaient l'éclat du jour vont devenir des flammes dévorantes; et les plus affreuses souffrances prendront la place du luxe éclatant d'une fête. Quel contraste! et qui pourrait se lasser d'y réfléchir? Non, jamais les grandeurs et les misères humaines n'ont été rapprochées de si près; et notre mobile pensée, si facilement distraite des sombres menaces de l'avenir, a été frappée dans la même heure par toutes les images brillantes et terribles que la destinée sème d'ordinaire à distance sur la route du tems.

Aucun accident néanmoins n'avait atteint celle qui ne devait mourir que de son choix: elle était en sûreté; elle pouvait renouer le fil de la vie si vertueuse qu'elle menait depuis quinze années: mais une de ses filles était encore en danger, et l'être le plus délicat et le plus timide se précipite au milieu des flammes qui feraient reculer les guerriers. Toutes les mères auraient éprouvé ce qu'elle a dû sentir! Mais qui pourrait se croire assez de force pour l'imiter? Qui pourrait compter assez sur son ame, pour ne

pas craindre les frissonnemens que la nature fait naître à l'aspect d'une mort atroce ? Une femme les a bravés ; et bien qu'alors un coup funeste l'ait frappée, son dernier acte fut maternel : c'est dans cet instant sublime qu'elle a paru devant Dieu ; et l'on n'a pu reconnaître ce qui restait d'elle sur la terre qu'au chiffre de ses enfans, qui marquait encore la place où cet ange avait péri. Ah ! tout ce qu'il y a d'horrible dans ce tableau est adouci par les rayons de la gloire céleste. Cette généreuse Pauline sera désormais la sainte des mères ; et si leurs regards n'osaient encore s'élever jusqu'au ciel, elles les reposeront sur sa douce figure, et lui demanderont d'implorer la bénédiction de Dieu pour leurs enfans.

Si l'on était parvenu à tarir la source de la religion sur la terre, que dirait-on à ceux qui voient tomber la plus pure des victimes ? que dirait on à ceux qui l'ont aimée ? et de quel désespoir, de quel effroi du sort et de ses perfides secrets l'ame ne serait-elle pas remplie !

Non-seulement ce qu'on voit, mais ce qu'on se figure foudroierait la pensée, s'il n'y avait rien en nous qui nous affranchît du hasard. N'a-t-on pas vécu dans un cachot obscur, où chaque minute était une douleur, où l'on n'avait d'air

que ce qu'il en fallait pour recommencer à souffrir? La mort, selon les incrédules, doit délivrer de tout: mais savent-ils ce qu'elle est? savent-ils si cette mort est le néant? et dans quel labyrinthe de terreurs la réflexion sans guide ne peut-elle pas nous entraîner!

Si un homme honnête (et les circonstances d'une vie passionnée peuvent amener ce malheur), si un homme honnête, dis-je, avait fait un mal irréparable à un être innocent, comment, sans le secours de l'expiation religieuse, s'en consolera-t-il jamais? Quand la victime est là, dans le cercueil, à qui s'adresser s'il n'y a pas de communication avec elle, si Dieu lui-même ne fait pas entendre aux morts les pleurs des vivans, si le souverain médiateur des hommes ne dit pas à la douleur: — C'en est assez; — au repentir: — Vous êtes pardonné? — On croit que le principal avantage de la religion est de réveiller les remords: mais c'est aussi bien souvent à les apaiser qu'elle sert. Il est des ames dans lesquelles règne le passé; il en est que les regrets déchirent comme une active mort, et sur lesquelles le souvenir s'acharne comme un vautour: c'est pour elles que la religion est un soulagement du remords.

Une idée toujours la même, et revêtant ce-

pendant mille formes diverses, fatigue tout-à-la-fois par son agitation et par sa monotonie. Les beaux-arts, qui redoublent la puissance de l'imagination, accroissent avec elle la vivacité de la douleur. La nature elle-même importune, quand l'ame n'est plus en harmonie avec elle: son calme, qu'on trouvait doux, irrite comme l'indifférence; les merveilles de l'univers s'obscurcissent à nos regards; tout semble apparition, même au milieu de l'éclat du jour. La nuit inquiète, comme si l'obscurité recélait quelque secret de nos maux; et le soleil resplendissant semble insulter au deuil du cœur. Où fuir tant de souffrances? Est ce dans la mort? Mais l'anxieté du malheur fait douter que le repos soit dans la tombe; et le désespoir est pour les athés même comme une révélation ténébreuse de l'éternité des peines. Que ferions nous alors, que ferions nous, ô mon Dieu! si nous ne pouvions nous jeter dans votre sein paternel? Celui qui, le premier, appela Dieu notre père, en savait plus sur le cœur humain que les plus profonds penseurs du siècle.

Il n'est pas vrai que la religion rétrécisse l'esprit; il l'est encore moins que la sévérité des principes religieux soit à craindre. Je ne connais qu'une sévérité redoutable pour les ames

sensibles, c'est celle des gens du monde: ce sont eux qui ne conçoivent rien, qui n'excusent rien de ce qui est involontaire; ils se sont fait un cœur humain à leur gré, pour le juger à leur aise. On pourrait leur adresser ce qu'on disait à messieurs de Port-Royal, qui, d'ailleurs, méritaient beaucoup d'admiration: »Il vous est facile de comprendre l'homme que vous avez créé; mais celui qui est, vous ne le connaissez pas.»

La plupart des gens du monde sont accoutumés à faire de certains dilemmes sur toutes les situations malheureuses de la vie, afin de se débarrasser le plus tôt qu'il est possible de la pitié qu'elles exigent d'eux. *Il n'y a que deux partis à prendre*, disent-ils; *il faut qu'on soit tout un ou tout autre: il faut supporter ce qu'on ne peut empêcher; il faut se consoler de ce qui est irrévocable.* Ou bien: *Qui veut le but, veut les moyens; il faut tout faire pour conserver ce dont on ne peut se passer*, etc. etc., et mille autres axiomes de ce genre, qui ont tous la forme de proverbes, et qui sont en effet le code de la sagesse vulgaire. Mais quel rapport y a-t-il entre ces axiomes et les angoisses du cœur? Tout cela sert très-bien dans les affaires communes de la vie: mais comment appliquer de tels conseils aux peines morales? Elles varient toutes

selon les individus, et se composent de mille circonstances diverses, inconnues à tout autre qu'à notre ami le plus intime, s'il en est un qui sache s'identifier avec nous. Chaque caractère est presque un monde nouveau pour qui sait observer avec finesse; et je ne connais dans la science du cœur humain aucune idée générale qui s'applique complètement aux exemples particuliers.

Le langage de la religion peut seul convenir à toutes les situations et à toutes les manières de sentir. En lisant les Rêveries de J. J. Rousseau, cet éloquent tableau d'un être en proie à une imagination plus forte que lui, je me suis demandé comment un homme d'esprit formé par le monde, et un solitaire religieux, auraient essayé de consoler Rousseau? Il se serait plaint d'être haï et persécuté; il se serait dit l'objet de l'envie universelle, et la victime d'une conjuration qui s'étendait depuis le peuple jusqu'aux rois; il aurait prétendu que tous ses amis l'avaient trahi, et que les services mêmes qu'on lui rendait étaient des piéges: qu'aurait alors répondu à toutes ces plaintes l'homme d'esprit formé par la société?

» Vous vous exagérez singulièrement, aurait-il dit, l'effet que vous croyez produire: vous

êtes sans doute un homme fort distingué; mais comme chacun de nous a pourtant des affaires et même des idées à soi, un livre ne remplit pas toutes les têtes: l'évènement de la guerre ou de la paix, et même de moindres intérêts, mais qui nous concernent personnellement, nous occupent beaucoup plus qu'un écrivain, quelque célèbre qu'il puisse être. On vous a exilé, il est vrai; mais tous les pays doivent être égaux à un philosophe comme vous: et à quoi serviraient donc la morale et la religion, que vous développez si bien dans vos écrits, si vous ne saviez pas supporter les revers qui vous ont atteint? Sans doute quelques personnes vous envient, parmi vos confrères les hommes de lettres; mais cela ne peut s'étendre aux classes de la société qui s'embarrassent fort peu de la littérature: d'ailleurs, si la célébrité vous importune réellement, rien de si facile que d'y échapper. N'écrivez plus; au bout de peu d'années, on vous oubliera; et vous serez aussi tranquille que si vous n'aviez jamais rien publié. Vous dites que vos amis vous tendent des piéges, en faisant semblant de vous rendre service. D'abord n'est-il pas possible qu'il y ait une légère nuance d'exaltation romanesque dans votre manière de juger vos relations personnelles? Il faut votre

belle imagination pour composer *la Nouvelle Hé-loïse* : mais un peu de raison est nécessaire dans les affaires d'ici-bas; et, quand on le veut bien, on voit les choses telles qu'elles sont. Si pourtant vos amis vous trompent, il faut rompre avec eux; mais vous seriez bien insensé de vous en affliger : car, de deux choses l'une, ou ils sont dignes de votre estime, et dans ce cas vous auriez tort de les soupçonner; ou si vos soupçons sont bien fondés, vous ne devez pas alors regretter de tels amis. »

Aprés avoir écouté ce dilemme, J. J. Rousseau aurait bien pu prendre un troisième parti, celui de se jeter dans la rivière. Mais que lui aurait dit le solitaire religieux ?

» Mon fils, je ne connais pas le monde, et j'ignore s'il est vrai qu'on vous y veuille du mal; mais, s'il en était ainsi, vous auriez cela de commun avec tous les bons, qui cependant ont pardonné à leurs ennemis; car Jésus-Christ et Socrate, le Dieu et l'homme, en ont donné l'exemple. Il faut que les passions haineuses existent ici-bas pour que l'épreuve des justes soit accomplie. Sainte Thérèse a dit des méchans : — *Les malheureux ! ils n'aiment pas ;* et cependant les méchans vivent aussi, pour qu'ils aient le tems de se repentir.

»Vous avez reçu du ciel des dons admirables; s'ils vous ont servi à faire aimer ce qui est bon, n'avez-vous pas déjà joui d'avoir été un soldat de la vérité sur la terre? Si vous avez attendri les cœurs par une éloquence entraînante, vous obtiendrez pour vous quelques-unes des larmes que vous avez fait couler. Vous avez des ennemis prés de vous, mais des amis au loin, parmi les solitaires qui vous lisent; et vous avez consolé des infortunés mieux que nous ne pouvons vous consoler vous-même. Que n'ai-je votre talent, pour me faire entendre de vous! C'est une belle chose que le talent, mon fils! les hommes cherchent souvent à le dénigrer; ils vous disent à tort que nous le condamnons au nom de Dieu; cela n'est pas vrai. C'est une émotion divine que celle qui inspire l'éloquence; et si vous n'en avez point abusé, sachez supporter l'envie, car une telle supériorité vaut bien les peines qu'elle peut faire éprouver.

»Néanmoins, mon fils, je le crains, l'orgueil se mêle à vos peines, et voilà ce qui leur donne de l'amertume; car toutes les douleurs qui sont restées humbles font couler doucement nos pleurs: mais il y du poison dans l'orgueil; et l'homme devient insensé quand il s'y livre: c'est

un ennemi qui se fait son chevalier, pour mieux le perdre.

» Le génie ne doit servir qu'à manifester la bonté suprême de l'ame. Il y a beaucoup de gens qui ont cette bonté sans le talent de l'exprimer : remerciez Dieu de qui vous tenez le charme de ces paroles faites pour enchanter l'imagination des hommes. Mais ne soyez fier que du sentiment qui vous les dicte. Tout s'apaisera pour vous dans la vie, si vous restez toujours religieusement bon : les méchans même se lassent de faire du mal, leur propre venin les épuise; et puis Dieu n'est-il pas là pour avoir soin du passereau qui tombe, et du cœur de l'homme qui souffre ?

» Vous dites que vos amis veulent vous trahir; prenez garde de les accuser injustement : malheur à celui qui aurait repoussé une affection véritable, car ce sont les anges du ciel qui nous l'envoient; ils se sont réservé cette part dans le destin de l'homme ! Ne permettez pas à votre imagination de vous égarer : il faut la laisser planer dans les régions des nuages, mais il n'y a que le cœur pour juger un autre cœur ; et vous seriez bien coupable si vous méconnaissiez une amitié sincère : car la beauté de l'ame

consiste dans sa généreuse confiance, et la prudence humaine est figurée par un serpent.

» Il se peut toutefois qu'en expiation de quelques égaremens dont vos grandes facultés ont été la cause, vous soyez condamné sur cette terre à boire la coupe empoisonnée de la trahison d'un ami. S'il en est ainsi, je vous plains; la Divinité même vous a plaint en vous punissant : mais ne vous révoltez pas contre ses coups; aimez encore, bien qu'aimer ait déchiré votre cœur. Dans la solitude la plus profonde, dans l'isolement le plus cruel, il ne faut pas laisser tarir en soi la source des affections dévouées. Pendant long-tems on ne croit pas que Dieu puisse être aimé comme on aime ses semblables. Une voix qui nous répond, des regards qui se confondent avec les nôtres, paraissent pleins de vie, tandis que le ciel immense se tait : mais par degrés l'ame s'élève jusqu'à sentir son Dieu près d'elle comme un ami.

» Mon fils, il faut prier comme on aime, en mêlant la prière à toutes nos pensées : il faut prier, car alors on n'est plus seul; et quand la résignation descendra doucement en vous, tournez vos regards vers la nature : on dirait que chacun y retrouve le passé de sa vie, quand il n'en existe plus de traces parmi les hommes.

Rêvez à vos chagrins comme à vos plaisirs, en contemplant ces nuages tantôt sombres et tantôt brillans, que le vent fait disparaître; et soit que la mort vous ait ravi vos amis, soit que la vie, plus cruelle encore, ait déchiré vos liens avec eux, vous apercevrez dans les étoiles leur image divinisée; ils vous apparaîtront tels que vous les reverrez un jour. »

CHAPITRE XXVI.

Des Philosophes religieux appelés Théosophes.

Lorsque j'ai rendu compte de la philosophie moderne des Allemands, j'ai essayé de tracer une ligne de démarcation entre celle qui s'attache à pénétrer les secrets de l'univers, et celle qui se borne à l'examen de la nature de notre ame. La même distinction se fait remarquer parmi les écrivains religieux : les uns, dont j'ai parlé dans les chapitres précédens, s'en sont tenus à l'influence de la religion sur notre cœur : les autres, tels que Jacob Bœhm en Allemagne, Saint-Martin en France, et bien d'autres encore, ont cru trouver, dans la révélation du christianisme, des paroles mystérieuses qui pouvaient servir à dévoiler les lois de la création. Il faut en convenir, quand on commence à penser, il est difficile de s'arrêter ; et soit que la réflexion

conduise au scepticisme, soit qu'elle mène à la foi la plus universelle, on est souvent tenté de passer des heures entières, comme les faquirs, à se demander ce que c'est que la vie. Loin de dédaigner ceux qui sont ainsi dévorés par la contemplation, on ne peut s'empêcher de les considérer comme les véritables seigneurs de l'espèce humaine, auprès desquels ceux qui existent sans réfléchir ne sont que des serfs attachés à la glèbe. Mais comment peut-on se flatter de donner quelque consistance à ces pensées, qui, semblables aux éclairs, replongent dans les ténèbres, après avoir un moment jeté sur les objets d'incertaines lueurs ?

Il peut être intéressant, toutefois, d'indiquer la direction principale des systèmes des théosophes, c'est-à-dire, des philosophes religieux, qui n'ont cessé d'exister en Allemagne, depuis l'établissement du christianisme, et surtout depuis la renaissance des lettres. La plupart des philosophes grecs ont fondé le système du monde sur l'action des élémens, et si l'on en excepte Pythagore et Platon, qui tenaient de l'Orient leur tendance à l'idéalisme, les penseurs de l'antiquité expliquent tous l'organisation de l'univers par des lois physiques. Le christianisme, en allumant la vie intérieure dans le sein de l'homme,

devait exciter les esprits à s'exagérer le pouvoir de l'ame sur le corps: les abus auxquels les doctrines les plus pures sont sujètes, ont amené les visions, la magie blanche (c'est-à-dire celle qui attribue à la volonté de l'homme, sans l'intervention des esprits infernaux, la possibilité d'agir sur les élémens), toutes les rêveries bizarres enfin qui naissent de la conviction que l'ame est plus forte que la nature. Les secrets d'alchimistes, de magnétiseurs et d'illuminés, s'appuient presque tous sur cet ascendant de la volonté qu'ils portent beaucoup trop loin, mais qui tient de quelque manière néanmoins à la grandeur morale de l'homme.

Non seulement le christianisme, en affirmant la spritualité de l'ame, a porté les esprits à croire à la puissance illimitée de la foi religieuse ou philosophique: mais la révélation a paru à quelques hommes un miracle continuel qui pouvait se renouveler pour chacun d'eux; et quelques-uns ont cru sincèrement qu'une divination surnaturelle leur était accordée, et qu'il se manifestait en eux des vérités dont ils étaient plutôt les témoins que les inventeurs. Le plus fameux de ces philosophes religieux, c'est Jacob Bœhm, un cordonnier allemand, qui vivait au commencement du dix-septième siècle; il a fait

tant de bruit dans son tems, que Charles Ier envoya un homme exprès à Gorlitz, lieu de sa demeure, pour étudier son livre et le rapporter en Angleterre. Quelques-uns de ses écrits ont été traduits en français par M. de Saint-Martin : ils sont très-difficiles à comprendre; cependant l'on ne peut s'empêcher de s'étonner qu'un homme sans culture d'esprit ait été si loin dans la contemplation de la nature. Il la considère en général comme un emblême des principaux dogmes du christianisme: partout il croit voir dans les phénomènes du monde les traces de la chute de l'homme et de sa régénération, les effets du principe de la colère et de celui de la miséricorde; et tandis que les philosophes grecs tâchaient d'expliquer le monde par le mélange des élémens, de l'air, de l'eau et du feu, Jacob Bœhm n'admet que la combinaison des forces morales, et s'appuie sur des passages de l'Evangile pour interpréter l'univers.

De quelque manière que l'on considère ces singuliers écrits qui, depuis deux cents ans, ont toujours trouvé des lecteurs, ou plutôt des adeptes, on ne peut s'empêcher de remarquer les deux routes opposées que suivent, pour arriver à la vérité, les philosophes spiritualistes, et les philosophes matérialistes. Les uns croient

que c'est en se dérobant à toutes les impressions du dehors, et en se plongeant dans l'extase de la pensée, qu'on peut deviner la nature; les autres prétendent qu'on ne saurait trop se garder de l'enthousiasme et de l'imagination, dans l'examen des phénomènes de l'univers: l'on dirait que l'esprit humain a besoin de s'affranchir du corps ou de l'ame, pour comprendre la nature, tandis que c'est dans la mystérieuse réunion des deux que consiste le secret de l'existence.

Quelques savans, en Allemagne, affirment qu'on trouve, dans les ouvrages de Jacob Bœhm, des vues très-profondes sur le monde physique: l'on peut dire au moins qu'il y a autant d'originalité dans les hypothèses des philosophes religieux sur la création, que dans celles de Thalès, de Xénophane, d'Arioste, de Descartes et de Leibnitz. Les théosophes déclarent que ce qu'ils pensent leur a été révélé, tandis que les philosophes en général se croient uniquement conduits par leur propre raison: mais puisque les uns et les autres aspirent à connaître le mystère des mystères, que signifient à cette hauteur les mots de raison et de folie? et pourquoi flétrir de la dénomination d'insensés, ceux qui croient trouver dans l'exaltation, de

grandes lumières ? C'est un mouvement de l'ame d'une nature très-remarquable, et qui ne lui a sûrement pas été donné seulement pour le combattre.

CHAPITRE XXVII.

De l'esprit de secte en Allemagne.

L'habitude de la méditation porte à des rêveries de tout genre sur la destinée humaine. La vie active peut seule détourner notre intérêt de la source des choses: mais tout ce qu'il y a de grand ou d'absurde en fait d'idées, est le résultat du mouvement intérieur qu'on ne peut dissiper au dehors. Beaucoup de gens sont très-irrités contre les sectes religieuses ou philosophiques, et leur donnent le nom de folies, et de folies dangereuses. Il me semble que les égaremens même de la pensée sont bien moins à craindre pour le repos et la moralité des hommes, que l'absence de la pensée. Quand on n'a pas en soi cette puissance de réflexion qui supplée à l'activité matérielle, on a besoin d'agir sans cesse, et souvent au hasard.

Le fanatisme des idées a quelquefois conduit, il est vrai, à des actions violentes, mais c'est presque toujours parce qu'on a recherché les avantages de ce monde à l'aide des opinions abstraites. Les systèmes métaphysiques sont peu redoutables en eux-mêmes ; ils ne le deviennent que quand ils sont réunis à des intérêts d'ambition, et c'est alors de ces intérêts qu'il faut s'occuper, si l'on veut modifier les systèmes : mais les hommes capables de s'attacher vivement à une opinion, indépendamment des résultats qu'elle peut avoir, sont toujours d'une noble nature.

Les sectes philosophiques et religieuses qui, sous divers noms, ont existé en Allemagne, n'ont presque point eu de rapport avec les affaires politiques ; et le genre de talent nécessaire pour entraîner les hommes à des résolutions vigoureuses, s'est rarement manifesté dans ce pays. On peut disputer sur la philosophie de Kant, sur les questions théologiques, sur l'idéalisme ou l'*empirisme*, sans qu'il en résulte jamais rien que des livres.

L'esprit de secte et l'esprit de parti diffèrent à beaucoup d'égards : l'esprit de parti présente les opinions par ce qu'elles ont de saillant, pour les faire comprendre au vulgaire ; et l'esprit de

secte, surtout en Allemagne, tend toujours vers ce qu'il y a de plus abstrait: il faut, dans l'esprit de parti, saisir le point de vue de la multitude pour s'y placer; les Allemands ne pensent qu'à la théorie, et, dût-elle se perdre dans les nuages, ils l'y suivront. L'esprit de parti excite dans les hommes de certaines passions communes qui les réunissent en masse. Les Allemands subdivisent tout, à force d'expliquer, de distinguer et de commenter. Ils ont une sincérité philosophique singulièrement propre à la recherche de la vérité, mais point du tout à l'art de la mettre en œuvre. L'esprit de secte n'aspire qu'à convaincre: l'esprit de parti veut rallier. L'esprit de secte dispute sur les idées: l'esprit de parti veut du pouvoir sur les hommes. Il y a de la discipline dans l'esprit de parti, et de l'anarchie dans l'esprit de secte. L'autorité, quelle qu'elle soit, n'a presque rien à craindre de l'esprit de secte; on le satisfait en laissant une grande latitude à la pensée: mais l'esprit de parti n'est pas si facile à contenter, et ne se borne point à ces conquêtes intellectuelles dans lesquelles chaque individu peut se créer un empire, sans destituer un possesseur.

On est, en France, beaucoup plus susceptible de l'esprit de parti que de l'esprit de secte: on

s'y entend trop bien au réel de la vie, pour ne pas transformer en action ce qu'on désire, et en pratique ce qu'on pense; mais peut-être y est-on trop étranger à l'esprit de secte: on n'y tient pas assez aux idées abstraites, pour mettre de la chaleur à les défendre; d'ailleurs, l'on ne veut être lié par aucun genre d'opinions, afin de s'avancer plus libre au-devant de toutes les circonstances. Il y a plus de bonne-foi dans l'esprit de secte que dans l'esprit de parti: ainsi les Allemands doivent être bien plus propres à l'un qu'à l'autre.

Il faut distinguer trois espèces de sectes religieuses et philosophiques en Allemagne: premièrement, les différentes communions chrétiennes qui ont existé, surtout à l'époque de la réformation, lorsque tous les esprits se sont tournés vers les questions théologiques; secondement, les associations secrètes, et enfin, les adeptes de quelques systèmes particuliers, dont un homme est le chef. Il faut ranger dans la première classe les anabaptistes et les Moraves; dans la seconde, la plus ancienne des associations secrètes. les francs-maçons, et dans la troisième, les différens genres d'illuminés.

Les anabaptistes étaient plutôt une secte révolutionnaire que religieuse; et, comme ils du-

rent leur existence à des passions politiques et non à des opinions, ils passèrent avec les circonstances. Les Moraves, tout à fait étrangers aux intérêts de ce monde, sont, comme je l'ai dit, une communion chrétienne de la plus grande pureté. Les quakers portent au milieu de la société les principes des Moraves, ceux-ci se retirent du monde, pour être plus sûrs de rester fidèles à ces principes.

La franc-maçonnerie est une institution beaucoup plus sérieuse en Ecosse et en Allemagne qu'en France. Elle a existé dans tous les pays; mais il parait cependant que c'est de l'Allemagne surtout qu'est venue cette association, transportée ensuite en Angleterre par les Anglo-Saxons, et renouvelée, à la mort de Charles Ier, par les partisans de la restauration, qui se rassemblèrent près de l'église Saint-Paul, pour rappeler Charles II sur le trône. On croit aussi que les francs-maçons, surtout en Ecosse, se rattachent de quelque manière à l'ordre des Templiers. Lessing a écrit sur la franc-maçonnerie un dialogue, où son génie lumineux se fait éminemment remarquer. Il affirme que cette association a pour but de réunir les hommes, malgré les barrières établies par la société; car si, sous quelques rapports, l'état social forme un lien

entre les hommes en les soumettant à l'empire des lois, il les sépare par les différences de rang et de gouvernement : cette fraternité, véritable image de l'âge d'or, a été mêlée dans la franc-maçonnerie à beaucoup d'autres idées qui sont aussi bonnes et morales. On ne saurait se dissimuler cependant, qu'il est dans la nature des associations secrètes de porter les esprits vers l'indépendance : mais ces associations sont très-favorables au développement des lumières; car tout ce que les hommes font par eux-mêmes et spontanément, donne à leur jugement plus de force et d'étendue.

Il se peut aussi que les principes de l'égalité démocratique se propagent par ce genre d'institutions, qui met les hommes en évidence d'après leur valeur réelle, et non d'après leur rang dans le monde. Les associations secrètes apprenent quelle est la puissance du nombre et de la réunion, tandis que les citoyens isolés sont, pour ainsi dire, des êtres abstraits les uns pour les autres. Sous ce rapport, ces associations pourraient avoir une grande influence dans l'État : mais il est juste cependant de connaître que la franc maçonnerie ne s'occupe en général que des intérêts religieux et philosophiques.

Ses membres se divisent entre eux en deux

classes; la franc-maçonnerie philosophique, et la franc-maçonnerie hermétique ou égyptienne. La première a pour objet l'église intérieure, ou le développement de la spiritualité de l'ame; la seconde se rapporte aux sciences, à celles qui s'occupent des secrets de la nature. Les frères rose-croix, entre autres, sont un des grades de la franc-maçonnerie; et les frères rose-croix, dans l'origine, étaient alchimistes.

De tout tems, et dans tous les pays, il a existé des associations secrètes, dont les membres avaient pour but de se fortifier mutuellement dans la croyance à la spiritualité de l'ame: les mystères d'Eleusis, chez les païens, la secte des Esséniens, chez les Hébreux, étaient fondés sur cette doctrine, qu'on ne voulait pas profaner en la livrant aux plaisanteries du vulgaire. Il y a près de trente ans qu'à Wilhelms-Bad il y eut une assemblée de francs-maçons présidée par le duc de Brunswick: cette assemblée avait pour objet la réforme des francs-maçons d'Allemagne; et il paraît que les opinions mystiques en général, et celles de Saint Martin en particulier, influèrent beaucoup sur cette réunion. Les institutions politiques, les relations sociales, et souvent même celles de famille, ne prennent que l'extérieur de la vie: il est donc naturel que de tout

tems on ait cherché quelque manière intime de se reconnaître et de s'entendre; et tous ceux dont le caractère a quelque profondeur se croient des adeptes, et cherchent à se distinguer par quelques signes du reste des hommes. Les associations secrètes dégénèrent avec le tems; mais leur principe est presque toujours un sentiment d'enthousiasme comprimé par la société.

Il y a trois classes d'illuminés; les illuminés visionnaires, et les illuminés politiques. La première, celle dont Jacob Bœhm, et dans le dernier siècle, Pasquilles et Saint Martin peuvent être considérés comme les chefs, tient par divers liens à cette Eglise intérieure, sanctuaire de ralliement pour tous les philosophes religieux: ces illuminés s'occupent uniquement de la religion, et de la nature interprétée par les dogmes de la religion.

Les illuminés visionnaires, à la tête desquels on doit placer le Suédois Swedenborg croient que par la puissance de la volonté ils peuvent faire apparaitre des morts, et opérer des miracles. Le feu roi de Prusse, Frédéric Guillaume, a été induit en erreur par la crédulité de ces hommes, ou par leurs ruses, qui avaient l'apparence de la crédulité. Les illuminés idéalistes dédaignent ces illuminés visionnaires comme des

empiriques: ils méprisent leurs prétendus prodiges, et pensent que la merveille des sentimens de l'ame doit l'emporter à elle seule sur toutes les autres.

Enfin, des hommes qui n'avaient pour but que de s'emparer de l'autorité dans tous les états, et de se faire donner des places, ont pris le nom d'illuminés; leur chef était un Bavarois, Weisshaupt, homme d'un esprit supérieur, et qui avait très-bien senti la puissance qu'on pouvait acquérir en réunissant les forces éparses des individus, et en les dirigeant toutes vers un même but. Un secret, quel qu'il soit, flatte l'amour-propre des hommes; et quand on leur dit qu'ils sont de quelque chose dont leurs pareils ne sont pas, on acquiert toujours de l'empire sur eux. L'amour-propre se blesse de ressembler à la multitude; et dès qu'on veut donner des marques de distinction connues ou cachées, on est sûr de mettre en mouvement l'imagination de la vanité, la plus active de toutes.

Les illuminés politiques n'avaient pris des autres illuminés que quelques signes pour se reconnaître; mais les intérêts, et non les opinions, leur servaient de point de ralliement. Ils avaient pour but, il est vrai, de réformer l'orde social sur de nouveaux principes: toutefois, en atten-

dant l'accomplissement de ce grand œuvre, ce qu'ils voulaient d'abord, c'était de s'emparer des emplois publics. Une telle secte a, par tout pays, bien des adeptes qui s'initient d'eux-mêmes à ses secrets: en Allemagne, cependant, cette secte est la seule peut-être qui ait été fondée sur une combinaison politique; toutes les autres sont nées d'un enthousiasme quelconque et n'ont eu que la recherche de la vérité pour but.

Parmi les hommes qui s'efforcent de pénétrer les secrets de la nature, il faut compter les alchimistes, les magnétiseurs, etc. Il est probable qu'il y a beaucoup de folie dans ces prétendues découvertes; mais qu'y peut on trouver d'effrayant? Si l'on arrivait à reconnaître dans les phénomènes physiques ce qu'on appelle du merveilleux, on en aurait avec raison de la joie. Il y a des momens où la nature paraît une machine qui se meut constamment par les mêmes ressorts; et c'est alors que son inflexible régularité fait peur: mais quand on croit entrevoir en elle quelque chose de spontané comme la pensée, un espoir confus s'empare de l'ame, et nous dérobe au regard fixe de la nécessité.

Au fond de tous ces essais et de tous ces systêmes scientifiques et philosophiques, il y a toujours une tendance très-marquée vers la spiri-

tualité de l'ame. Ceux qui veulent deviner les secrets de la nature, sont très opposés aux matérialistes; car c'est toujours dans la pensée qu'ils cherchent la solution de l'énigme du monde physique. Sans doute un tel mouvement dans les esprits pourrait conduire à de grandes erreurs; mais il en est ainsi de tout ce qui est animé; dès qu'il y a vie, il y a danger.

Les efforts individuels finiraient par être interdits, si l'on s'asservissait à la méthode qui régulariserait les mouvemens de l'esprit, comme la discipline commande ceux du corps. Le problème consiste donc à guider les facultés sans les comprimer; et l'on voudrait qu'il fût possible d'adapter à l'imagination des hommes l'art encore inconnu de s'élever avec des ailes, et de diriger le vol dans les airs.

CHAPITRE XXVIII.

De la contemplation de la nature.

En parlant de l'influence de la nouvelle philosophie sur les sciences, j'ai déjà fait mention de quelques-uns des nouveaux principes adoptés en Allemagne, relativement à l'étude de la nature: mais comme la religion et l'enthousiasme ont une grande part dans la contemplation de l'univers, j'indiquerai d'une manière générale les vues politiques et religieuses qu'on peut recueillir à cet égard dans les ouvrages allemands.

Plusieurs physiciens, guidés par un sentiment de piété, ont cru devoir s'en tenir à l'examen des causes finales; ils ont essayé de prouver que tout dans le monde tend au maintien et au bien-être physique des individus et des espèces. On peut faire, ce me semble, des objections très-fortes contre ce système. Sans doute, il est aisé

de voir que dans l'ordre des choses les moyens répondent admirablement à leurs fins ; mais dans cet enchaînement universel, où s'arrêtent ces causes qui sont effets, et ces effets qui sont causes? Veut on rapporter tout à la conservation de l'homme; on aura de la peine à concevoir ce quelle a de commun avec la plupart des êtres. D'ailleurs c'est attacher trop de prix à l'existence matérielle que de la donner pour dernier but à la création.

Ceux qui, malgré la foule immense des malheurs particuliers, attribuent un certain genre de bonté à la nature, la considèrent comme un spéculateur en grand qui se retire sur le nombre. Ce système ne convient pas même à un gouvernement ; et des écrivains scrupuleux en économie politique l'ont combattu. Que serait-ce donc, lorsqu'il s'agit des intentions de la Divinité? Un homme religieusement considéré, est autant que la race humaine entière; et dès qu'on a conçu l'idée d'une ame immortelle, il ne doit pas être possible d'admettre le plus ou le moins d'importance d'un individu relativement à tous. Chaque être intelligent est d'une valeur infinie, puisqu'il doit durer toujours. C'est donc d'après un point de vue plus élevé que les philosophes allemands ont considéré l'univers.

Il en est qui croient voir en tout deux principes, celui du bien et celui du mal, se combattant sans cesse; et soit qu'on attribue ce combat à une puissance infernale, soit, ce qui est plus simple à penser, que le monde physique puisse être l'image des bons et des mauvais penchans de l'homme, toujours est-il vrai que ce monde offre à l'observation deux faces absolument contraires.

Il y a, l'on ne saurait le nier, un côté terrible dans la nature, comme dans le cœur humain; et l'on y sent une redoutable puissance de colère. Quelle que soit la bonne intention des partisans de l'optimisme, plus de profondeur se fait remarquer, ce me semble, dans ceux qui ne nient pas le mal, mais qui comprennent la connexion de ce mal avec la liberté de l'homme, avec l'immortalité qu'elle peut lui mériter.

Les écrivains mystiques, dont j'ai parlé dans les chapitres précédens, voient dans l'homme l'abrégé du monde; et dans le monde l'emblème des dogmes du christianisme. La nature leur paraît l'image corporelle de la Divinité; et ils se plongent toujours plus avant dans la signification profonde des choses et des êtres.

Parmi les écrivains allemands qui se sont occupés de la contemplation de la nature sous des

rapports religieux, deux méritent une attention particulière: Novalis comme poète, et Schubert comme physicien. Novalis, homme d'une naissance illustre, était initié dès sa jeunesse dans les études de tout genre que la nouvelle école a développées en Allemagne; mais son ame pieuse a donné un grand caractère de simplicité à ses poésies. Il est mort à vingt six ans; et c'est lorsqu'il n'était déjà plus, que les chants religieux qu'il a composés ont acquis en Allemagne une célébrité touchante. Le père de ce jeune homme est Morave; et, quelque tems après la mort de son fils, il alla visiter une communauté de ses frères en religion; et dans leur église il entendit chanter les poésies de son fils, que les Moraves avaient choisies pour s'édifier, sans en connaître l'auteur.

Parmi les œuvres de Novalis, on distingue des hymnes à la nuit, qui peignent avec une grande force le recueillement qu'elle fait naître dans l'ame. L'éclat du jour peut convenir à la joyeuse doctrine du paganisme; mais le ciel étoilé paraît le véritable temple du culte le plus pur. C'est dans l'obscurité des nuits, dit un poète allemand, que l'immortalité s'est révélée à l'homme: la lumière du soleil éblouit les yeux qui croient voir. Des stances de Novalis sur la vie des mi-

neurs renferment une poésie animée, d'un très-grand effet; il interroge la terre qu'on rencontre dans les profondeurs, parce qu'elle fut le témoin des diverses révolutions que la nature a subies; et il exprime un désir énergique de pénétrer toujours plus avant vers le centre du globe. Le contraste de cette immense curiosité avec la vie si fragile qu'il faut exposer pour la satisfaire, cause une émotion sublime. L'homme est placé sur la terre entre l'infini des cieux et l'infini des abîmes; et sa vie, dans le tems, est aussi de même entre deux éternités. De toutes parts entouré par des idées et des objets sans bornes, des pensées innombrables lui apparaissent, comme des milliers de lumières qui se confondent et l'éblouissent.

Novalis a beaucoup écrit sur la nature en général: il se nomme lui-même, avec raison, le disciple de Saïs, parce que c'est dans cette ville qu'était fondé le temple d'Isis, et que les traditions qui nous restent des mystères des Egyptiens, portent à croire que leurs prêtres avaient une connaissance approfondie des lois de l'univers.

» L'homme est avec la nature, dit Novalis, dans des relations presque aussi variées, presque aussi inconcevables que celles qu'il entretient avec

ses semblables; et comme elle se met à la portée des enfans, et se complaît avec leurs simples cœurs, de même elle se montre sublime aux esprits élevés, et divine aux êtres divins. L'amour de la nature prend diverses formes; et tandis qu'elle n'excite dans les uns que la joie et la volupté, elle inspire aux autres la religion la plus pieuse, celle qui donne à toute la vie une direction et un appui. Déjà chez les peuples anciens il y avait des ames sérieuses pour qui l'univers était l'image de la Divinité, et d'autres qui se croyaient seulement invitées au festin qu'elle donne: l'air n'était, pour ces convives de l'existence, qu'une boisson rafraîchissante; les étoiles, que des flambeaux qui présidaient aux danses pendans la nuit; et les plantes et les animaux, que les magnifiques apprêts d'un splendide repas: la nature ne s'offrait pas à leurs yeux comme un temple majestueux et tranquille, mais comme le théâtre brillant de fêtes toujours nouvelles.

»Dans ce même tems néanmoins, des esprits plus profonds s'occupaient sans relâche à reconstruire le monde idéal, dont les traces avaient déjà disparu; ils se partageaient en frères les travaux les plus sacrés; les uns cherchaient à reproduire, par la musique, les voix de l

forêt et de l'air; les autres imprimaient l'image et le pressentiment d'une race plus noble sur la pierre et sur l'airain, changeaient les rochers en édifices, et mettaient au jour les trésors cachés dans la terre. La nature, civilisée par l'homme, sembla répondre à ses souhaits : l'imagination de l'artiste osa l'interroger, et l'âge d'or parut renaître à l'aide de la pensée.

« Il faut, pour connaître la nature, devenir un avec elle. Une vie poétique et recueillie, une ame sainte et religieuse, toute la force et toute la fleur de l'existence humaine, sont nécessaires pour la comprendre; et le véritable observateur est celui qui sait découvrir l'analogie de cette nature avec l'homme, et celle de l'homme avec le ciel. »

Schubert a composé sur la nature un livre qu'on ne saurait se lasser de lire, tant il est rempli d'idées qui excitent à la méditation; il présente le tableau des effets nouveaux, dont l'enchaînement est conçu sous de nouveaux rapports. Deux idées principales restent de son ouvrage: les Indiens croient à la métempsycose descendante, c'est-à-dire à celle qui condamne l'ame de l'homme à passer dans les animaux et dans les plantes, pour le punir d'avoir mal usé de la vie. L'on peut difficilement se figurer un

système d'une plus profonde tristesse; et les ouvrages des Indiens en portent la douloureuse empreinte. On croit voir partout, dans les animaux et les plantes, la pensée captive et le sentiment renfermé, s'efforcer en vain de se dégager des formes grossières et muettes qui les enchaînent. Le système de Schubert est plus consolant; il se représente la nature comme une métempsycose ascendante, dans laquelle, depuis la pierre jusqu'à l'existence humaine, il y a une promotion continuelle qui fait avancer le principe vital de degrés en degrés, jusqu'au perfectionnement le plus complet.

Schubert croit aussi qu'il a existé des époques où l'homme avait un sentiment si vif et si délicat des phénomènes existans, qu'il devinait, par ses propres impressions, les secrets les plus cachés de la nature. Ces facultés primitives se sont émoussées; et c'est souvent l'irritabilité maladive des nerfs qui, en affaiblissant la puissance du raisonnement, rend à l'homme l'instinct qu'il devait jadis à la plénitude même de ses forces. Les travaux des philosophes, des savans et des poètes, en Allemagne, ont pour but de diminuer l'aride puissance du raisonnement, sans obscurcir en rien les lumières. C'est ainsi que l'ima-

gination du monde ancien peut renaître, comme le phénix, des cendres de toutes les erreurs.

La plupart des physiciens ont voulu expliquer, ainsi que je l'ai déjà dit, la nature comme un bon gouvernement, dans lequel tout est conduit d'après de sages principes administratifs : mais c'est en vain qu'on veut transporter ce système prosaïque dans la création. Le terrible ni même le beau ne sauraient être expliqués par cette théorie circonscrite ; et la nature est tour à tour trop cruelle et trop magnifique pour qu'on puisse la soumettre au genre de calcul admis dans le jugement des choses de ce monde.

Il y a des objets hideux en eux-mêmes, dont l'impression sur nous est inexplicable ; de certaines formes de plantes, de certaines combinaisons de couleurs, révoltent nos sens, bien que nous ne puissions nous rendre compte des causes de cette répugnance : on dirait que ces contours disgracieux, que ces images rebutantes, rappellent la bassesse et la perfidie, quoique rien dans les analogies du raisonnement ne puisse expliquer une telle association d'idées. La physionomie de l'homme ne tient point uniquement, comme l'ont prétendu quelques écrivains, au dessein plus ou moins prononcé des traits : il passe dans le regard et dans les mouvemens du visage, je

ne sais quelle expression de l'ame impossible à méconnaître; et c'est surtout dans la figure humaine qu'on apprend ce qu'il y a d'extraordinaire et d'inconnu dans les harmonies de l'esprit et du corps.

Les accidens et les malheurs, dans l'ordre physique, ont quelque chose de si rapide, de si impitoyable, de si inattendu, qu'ils paraissent tenir du prodige: la maladie et ses fureurs sont comme une vie méchante qui s'empare tout à coup de la vie paisible. Les affections du cœur nous font sentir la barbarie de cette nature qu'on veut nous représenter comme si douce. Que de dangers menacent une tête chérie! Sous combien de métamorphoses la mort ne se déguise-t-elle pas autour de nous! il n'y a pas un beau jour qui ne puisse recéler la foudre; pas une fleur dont les sucs ne puissent être empoisonnés, pas un souffle de l'air qui ne puisse apporter avec lui une contagion funeste; et la nature semble une amante jalouse prête à percer le sein de l'homme, au moment même où il s'enivre de ses dons.

Comment comprendre le but de tous ces phénomènes, si l'on s'en tient à l'enchaînement ordinaire de nos manières de juger? Comment peut-on considérer les animaux, sans se plonger

dans l'étonnement que fait naître leur mystérieuse existence? Un poète les a nommés *les rêves de la nature, dont l'homme est le réveil.* Dans quel but ont ils été créés? Que signifient ces regards qui semblent couverts d'un nuage obscur, derrière lequel une idée voudrait se faire jour? Quels rapports ont-ils avec nous? Qu'est ce que la part de vie dont ils jouissent? Un oiseau survit à l'homme de génie; et je ne sais quel bizarre désespoir saisit le cœur, quand on a perdu ce qu'on aime, et qu'on voit le souffle de l'existence animer encore un insecte, qui se meut sur la terre, d'où le plus noble objet a disparu.

La contemplation de la nature accable la pensée: on se sent avec elle des rapports qui ne tiennent ni au bien ni au mal qu'elle peut nous faire; mais son ame visible vient chercher la nôtre dans notre sein, et s'entretient avec nous. Quand les ténèbres nous épouvantent ce ne sont pas toujours les périls auxquels ils nous exposent que nous redoutons; mais c'est la sympathie de la nuit avec tous les genres de privations et de douleurs dont nous sommes pénétrés. Le soleil, au contraire, est comme une émanation de la Divinité, comme le messager éclatant d'une prière exaucée: ses rayons descendent sur la terre, non-seulement pour guider les travaux de l'hom-

me, mais pour exprimer de l'amour à la nature.

Les fleurs se tournent vers la lumière, afin de l'accueillir: elles se referment pendant la nuit; et, le matin et le soir, elles semblent exhaler en parfums leurs hymnes de louanges. Quand on élève ces fleurs dans l'obscurité, pâles, elles ne revêtent plus leurs couleurs accoutumées: mais quand on les rend au jour, le soleil réfléchit en elles ses rayons variés comme dans l'arc en ciel; et l'on dirait qu'il se mire avec orgueil dans la beauté dont il les a parées. Le sommeil des végétaux, pendant de certaines heures et de certaines saisons de l'année, est d'accord avec le mouvement de la terre; elle entraîne dans les régions qu'elle parcourt, la moitié des plantes, des animaux et des hommes endormis. Les passagers de ce grand vaisseau qu'on appelle le monde, se laissent bercer dans le cercle que décrit leur voyageuse demeure.

La paix et la discorde, l'harmonie et la dissonance qu'un lien secret réunit, sont les premières lois de la nature; et, soit qu'elle se montre redoutable ou charmante, l'unité sublime qui la caractérise se fait toujours reconnaître. La flamme se précipite en vagues comme les torrens; les nuages qui parcourent les airs pren-

nent quelquefois la forme des montagnes et des vallées, et semblent imiter en se jouant l'image de la terre. Il est dit dans *la Genèse*, »que le Tout Puissant sépara les eaux de la terre des eaux du ciel, et les suspendit dans les airs.» Le ciel est en effet un noble allié de l'Océan; l'azur du firmament se fait voir dans les ondes, et les vagues se peignent dans les nues. Quelquefois, quand l'orage se prépare dans l'atmosphère, la mer frémit au loin; et l'on dirait qu'elle répond, par le trouble de ses flots, au mystérieux signal qu'elle a reçu de la tempête.

M. de Humboldt dit, dans ses »Vues scientifiques et poétiques sur l'Amérique méridionale,» qu'il a été témoin d'un phénomène observé dans l'Egypte qu'on appelle *mirage*. Tout-à-coup, dans les déserts les plus arides, la réverbération de l'air prend l'apparence des lacs ou de la mer; et les animaux eux mêmes, haletant de soif, s'élancent vers ces images trompeuses, espérant s'y d'ésaltérer. Les diverses figures que la gelée trace sur le verre offrent encore un nouvel exemple de ces analogies merveilleuses; les vapeurs condensées par le froid dessinent des paysages semblables à ceux qui se font remarquer dans les contrées septentrionales: des forêts de pins, des montagnes hérissées reparaissent sous

ces blanches couleurs; et la nature glacée se plait à contrefaire ce que la nature animée a produit.

Non-seulement la nature se répète elle-même; mais elle semble vouloir imiter les ouvrages des hommes, et leur donner ainsi un témoignage singulier de sa correspondance avec eux. On raconte que, dans les îles voisines du Japon, les nuages présentent aux regards l'aspect de bâtimèns réguliers. Les beaux-arts ont aussi leur type dans la nature; et ce luxe de l'existence est plus soigné par elle encore que l'existence même: la symétrie des formes, dans le règne vététal et minéral, a servi de modèle aux architectes; et le reflet des objets et des couleurs dans l'onde donne l'idée des illusions de la peinture: le vent, dont le murmure se prolonge sous les feuilles tremblantes, nous révèle la musique; et l'on dit même que sur les côtes de l'Asie où l'atmosphère est plus pure, on entend quelquefois le soir une harmonie plaintive et douce, que la nature semble adresser à l'homme, afin de lui apprendre qu'elle respire, qu'elle aime et qu'elle souffre.

Souvent, à l'aspect d'une belle contrée, on est tenté de croire qu'elle a pour unique but d'exciter en nous des sentimens élevés et nobles.

Je ne sais quel rapport existe entre les cieux et la fierté du cœur, entre les rayons de la lune qui reposent sur la montagne et le calme de la conscience; mais ces objets nous parlent un beau langage, et l'on peut s'abandonner au tressaillement qu'ils causent; l'ame s'en trouvera bien. Quand, le soir, à l'extrémité du paysage, le ciel semble toucher de si près à la terre, l'imagination se figure, par delà l'horison, un asile de l'espérance, une patrie de l'amour; et la nature semble répéter silencieusement que l'homme est immortel.

La succession continuelle de mort et de naissance, dont le monde physique est le théâtre, produirait l'impression la plus douloureuse, si l'on ne croyait pas y voir la trace de la résurrection de toutes choses; et c'est le véritable point de vue religieux de la contemplation de la nature, que cette manière de la considérer. On finirait par mourir de pitié, si l'on se bornait en tout à la terrible idée de l'irréparable: aucun animal ne périt sans qu'on ne puisse le regretter; aucun arbre ne tombe sans que l'idée qu'on ne le reverra plus dans sa beauté n'excite en nous une réflexion douloureuse. Enfin, les objets inanimés eux-mêmes font mal, quand leur décadence oblige à s'en séparer: la maison, les

meubles qui ont servi à ceux que nous avons aimés, nous intéressent; et ces objets mêmes excitent en nous quelquefois une sorte de sympathie indépendante des souvenirs qu'ils retracent : on regrette la forme qu'on leur a connue, comme si cette forme en faisait des êtres qui nous ont vus vivre, et qui devaient nous voir mourir. Si le tems n'avait pas pour antidote l'éternité, on s'attacherait à chaque moment pour le retenir, à chaque son pour le fixer, à chaque regard pour en prolonger l'éclat; et les jouissances n'existeraient que l'instant qu'il nous faut pour sentir qu'elles passent, et pour arroser de larmes leurs traces, que l'abîme des jours doit aussi dévorer.

Une réflexion nouvelle m'a frappée, dans les écrits qui m'ont été communiqués par un homme dont l'imagination est pensive et profonde: il compare ensemble les ruines de la nature, celles de l'art et celles de l'humanité. » Les premières, dit-il, sont philosophiques; les secondes poétiques, et les dernières mystérieuses. » Une chose bien digne de remarque, en effet, c'est l'action si différente des années sur la nature, sur les ouvrages du génie et sur les créatures vivantes. Le tems n'outrage que l'homme: quand les rochers s'écroulent, quand les montagnes s'abîment

dans les vallées, la terre change seulement de face; un aspect nouveau excite dans notre esprit de nouvelles pensées, et la force vivifiante subit une métamorphose, mais non un dépérissement: les ruines des beaux arts parlent à l'imagination; elle reconstruit ce que le tems a fait disparaître, et jamais peut être un chef-d'œuvre dans tout son éclat n'a pu donner l'idée de la grandeur autant que les ruines mêmes de ce chef-d'œuvre. On se représente les monumens à demi détruits, revêtus de toutes les beautés qu'on suppose toujours à ce qu'on regrette: mais qu'il est loin d'en être ainsi des ravages de la vieillesse!

A peine peut-on croire que la jeunesse embellissait ce visage, dont la mort a déjà pris possession: quelques physionomies échappent par la splendeur de l'ame à la dégradation; mais la figure humaine, dans sa décadence, prend souvent une expression vulgaire, qui permet à peine la pitié. Les animaux perdent avec les années, il est vrai, leur force et leur agilité: mais l'incarnat de la vie ne se change point pour eux en livides couleurs; et leurs yeux éteints ne ressemblent pas à des lampes funéraires, qui jettent de pâles clartés sur un visage flétri.

Lors même qu'à la fleur de l'age la vie se retire du sein de l'homme, ni l'admiration que

font naître les bouleversemens de la nature, ni l'intérêt qu'excitent les débris des monumens, ne peuvent s'attacher au corps inanimé de la plus belle des créatures. L'amour qui chérissait cette figure enchanteresse, l'amour ne peut en supporter les restes; et rien de l'homme ne demeure après lui sur la terre, qui ne fasse frémir, même ses amis.

Ah! quel enseignement, que les horreurs de la destruction acharnée ainsi sur la race humaine! N'est ce pas pour annoncer à l'homme que sa vie est ailleurs? La nature l'humilierait-elle à ce point, si la Divinité ne voulait pas le relever?

Les vraies causes finales de la nature, ce sont ses rapports avec notre ame et avec notre sort immortel: les objets physiques eux-mêmes ont une destination qui ne se borne point à la courte existence de l'homme ici bas; ils sont là pour concourir au développement de nos pensées, à l'œuvre de notre vie morale. Les phénomènes de la nature ne doivent pas être compris seulement d'après les lois de la matière, quelque bien combinées qu'elles soient; ils ont un sens philosophique et un but religieux, dont la contemplation la plus attentive ne pourra jamais connaître toute l'étendue.

CHAPITRE XXVIII.

De l'enthousiasme.

Beaucoup de gens sont prévenus contre l'enthousiasme : ils le confondent avec le fanatisme ; et c'est une grande erreur. Le fanatisme est une passion exclusive, dont une opinion est l'objet : l'enthousiasme se rallie à l'harmonie universelle ; c'est l'amour du beau, l'élévation de l'ame, la jouissance du dévouement, réunis dans un même sentiment, qui a de la grandeur et du calme. Le sens de ce mot, chez les Grecs, en est la plus noble définition : l'enthousiasme signifie, *Dieu en nous*. En effet, quand l'existence de l'homme est expansive, elle a quelque chose de divin.

Tout ce qui nous porte à sacrifier notre propre bien-être, ou notre propre vie, est presque toujours de l'enthousiasme : car le droit chemin

de la raison égoïste doit être de se prendre soi-même pour but de tous ses efforts, et de n'estimer dans ce monde que la santé, l'argent et le pouvoir. Sans doute la conscience suffit pour conduire le caractère le plus froid dans la route de la vertu; mais l'enthousiasme est à la conscience ce que l'honneur est au devoir: il y a en nous un superflu d'ame qu'il est doux de consacre à ce qui est beau, quand ce qui est bien est accompli. Le génie et l'imagination ont aussi besoin qu'on soigne un peu leur bonheur dans ce monde; et la loi du devoir, quelque sublime qu'elle soit, ne suffit pas pour faire gouter toutes les merveilles du cœur et de la pensée.

On ne saurait le nier, les intérêts de la personnalité pressent l'homme de toutes parts: il y a même dans ce qui est vulgaire une certaine jouissance dont beaucoup de gens sont très-susceptibles; et l'on retrouve souvent les traces de penchans ignobles sous l'apparence des manières les plus distinguées. Les talens supérieurs ne garantissent pas toujours de cette nature dégradée, qui dispose sourdement de l'existence des hommes, et leur fait placer leur bonheur plus bas qu'eux-mêmes. L'enthousiasme seul peut contrebalancer la tendance à l'égoïsme; et c'est à ce signe divin qu'il faut reconnaître les créatures

immortelle*. Lorsque vous parlez à quelqu'un sur des sujets dignes d'un saint respect, vous apercevez d'abord s'il éprouve un noble frémissement, si son cœur bat pour des sentimens élevés, s'il a fait alliance avec l'autre vie, ou bien s'il n'a qu'un peu d'esprit qui lui sert à diriger le mécanisme de l'existence. Et qu'est ce donc que l'être humain, quand on ne voit en lui qu'une prudence dont son propre avantage est l'objet? L'instinct des animaux vaut mieux; car il est quelquefois généreux et fier: mais ce calcul, qui semble l'attribut de la raison, finit par rendre incapable de la première des vertus, le dévouement.

Parmi ceux qui s'essaient à tourner les sentimens exaltés en ridicule, plusieurs en sont pourtant susceptibles à leur insu. La guerre, fût elle entreprise par des vues personnelles, donne toujours quelques-unes des jouissances de l'enthousiasme: l'enivrement d'un jour de bataille, le plaisir singulier de s'exposer à la mort, quand toute notre nature nous commande d'aimer la vie, c'est encore à l'enthousiasme qu'il faut l'attribuer. La musique militaire, le hennissement des chevaux, l'explosion de la poudre, cette foule de soldats revêtus des mêmes couleurs, émus par le même désir, se rangeant autour des

mêmes bannières, font éprouver une émotion qui triomphe de l'instinct conservateur de l'existence; et cette jouissance est si forte, que ni les fatigues, ni les souffrances, ni les périls, ni peuvent en déprendre les ames. Quiconque a vécu de cette vie, n'aime qu'elle. Le but atteint ne satisfait jamais: c'est l'action de se risquer qui est nécessaire; c'est elle qui fait passer l'enthousiasme dans le sang; et, quoiqu'il soit plus pur au fond de l'ame, il est encore d'une noble nature, lors même qu'il a pu devenir une impulsion presque physique.

On accuse souvent l'enthousiasme sincère de ce qui ne peut être reproché qu'à l'enthousiasme affecté; plus un sentiment est beau, plus la fausse imitation de ce sentiment est odieuse. Usurper l'admiration des hommes est ce qu'il y a de plus coupable; car on tarit en eux la source des bons mouvemens en les faisant rougir de les avoir éprouvés. D'ailleurs rien n'est plus pénible que les sons faux qui semblent sortir du sanctuaire même de l'ame: la vanité peut s'emparer de tout ce qui est extérieur; il n'en résultera d'autre mal que de la prétention et de la disgrâce: mais quand elle se met à contrefaire les sentiments les plus intimes, il semble qu'elle viole le dernier asile où l'on espérait lui

échapper. Il est facile cependant de reconnaître la sincérité de l'enthousiasme; c'est une mélodie si pure, que le moindre désaccord en détruit tout le charme: un mot, un regard, expriment l'émotion concentrée qui répond à toute une vie. Les personnes qu'on appelle sévères dans le monde, ont très souvent en elles quelque chose d'exalté. La force qui soumet les autres peut n'être qu'un froid calcul: la force qui triomphe de soi même, est toujours inspirée par un sentiment généreux.

Loin qu'on puisse redouter les excès de l'enthousiasme, il porte peut-être en général à la tendance contemplative, qui nuit à la puissance d'agir: les Allemands en sont une preuve; aucune nation n'est plus capable de sentir et de penser: mais quand le moment de prendre un parti est arrivé, l'étendue même des conceptions nuit à la décision du caractère. Le caractère et l'enthousiasme diffèrent à beaucoup d'égards; il faut choisir son but par l'enthousiasme: mais l'on doit y marcher par le caractère; la pensée n'est rien sans l'enthousiasme, ni l'action sans le caractère; l'enthousiasme est tout pour les nations littéraires; le caractère est tout pour les nations agissantes: les nations libres ont besoin de l'un et de l'autre.

L'égoïsme se plaît à parler sans cesse des dangers de l'enthousiasme; c'est une véritable dérision que cette prétendue crainte: si les habiles de ce monde voulaient être sincères, ils diraient que rien ne leur convient mieux que d'avoir affaire à ces personnes pour qui tant de moyens sont possibles, et qui peuvent si facilement renoncer à ce qui occupe la plupart des hommes.

Cette disposition de l'ame a de la force, malgré sa douceur; et celui qui la ressent sait y puiser une noble constance. Les orages des passions s'apaisent, les plaisirs de l'amour propre se flétrissent; l'enthousiasme seul est inaltérable: l'ame elle-même s'affaisserait dans l'existence physique, si quelque chose de fier et d'animé ne l'arrachait pas au vulgaire ascendant de l'égoisme; cette dignité morale, à laquelle rien ne saurait porter atteinte, est ce qu'il y a de plus admirable dans le don de l'existence: c'est pour elle que dans les peines les plus amères, il est encore beau d'avoir vécu, comme il serait beau de mourir.

Examinons maintenant l'influence de l'enthousiasme sur les lumières et sur le bonheur. Ces dernières réflexions termineront le cours des pensées auxquelles les différens sujets que j'avais à parcourir m'ont conduite.

CHAPITRE XXIX.

De l'influence de l'enthousiasme sur les lumières.

Ce chapitre est, à quelques égards, le résumé de tout mon ouvrage; car l'enthousiasme étant la qualité vraiment distinctive de la nation allemande, on peut juger de l'influence qu'il exerce sur les lumières, d'après les progrès de l'esprit humain en Allemagne. L'enthousiasme prête de la vie à ce qui est invisible, et de l'intérêt à ce qui n'a point d'action immédiate sur notre bien-être dans ce monde: il n'y a donc point de sentiment plus propre à la recherche des vérités abstraites; aussi sont elles cultivées en Allemagne avec une ardeur et une loyauté remarquables.

Les philosophes que l'enthousiasme inspire, sont peut être ceux qui ont le plus d'exactitude et de patience dans leurs travaux: ce sont en même tems ceux qui songent le moins à briller;

ils aiment la science pour elle même, et ne se comptent pour rien, dès qu'il s'agit de l'objet de leur culte. La nature physique suit sa marche invariable à travers la destruction des individus: la pensée de l'homme prend un caractère sublime, quand il parvient à se considérer lui-même d'un point de vue universel; il sert alors en silence aux triomphes de la vérité, et la vérité est, comme la nature, une force qui n'agit que par un développement progressif et régulier.

On peut dire avec quelque raison que l'enthousiasme porte à l'esprit de système; quand on tient beaucoup à ses idées, ou voudrait y tout rattacher: mais en général il est plus aisé de traiter avec les opinions sincères qu'avec les opinions adoptées par vanité. Si dans les rapports avec les hommes on n'avait affaire qu'à ce qu'ils pensent réellement, on pourrait facilement s'entendre: c'est ce qu'ils font semblant de penser qui amène la discorde.

On a souvent accusé l'enthousiasme d'induire en erreur; mais peut-être un intérêt superficiel trompe-t il bien davantage: car pour pénétrer l'essence des choses, il faut une impulsion qui nous excite à nous en occuper avec ardeur. En considérant d'ailleurs la destinée humaine en général, je crois qu'on peut affirmer que nous ne

rencontrerons jamais le vrai que par l'élévation de l'ame: tout ce qui tend à nous rabaisser est mensonge; et c'est, quoi qu'on en dise, du côté des sentimens vulgaires qu'est l'erreur.

L'enthousiasme, je le répète, ne ressemble en rien au fanatisme, et ne peut égarer comme lui. L'enthousiasme est tolérant, non par indifférence, mais parce qu'il nous fait sentir l'intérêt et la beauté de toutes choses. La raison ne donne point de bonheur à la place de ce qu'elle ôte: l'enthousiasme trouve dans la rêverie du cœur et dans l'étendue de la pensée ce que le fanatisme et la passion renferment dans une seule idée ou dans un seul objet. Ce sentiment est, par son universalité même, très-favorable à la pensée et à l'imagination.

La société développe l'esprit; mais c'est la contemplation seule qui forme le génie. L'amour-propre est le mobile des pays où la société domine, et l'amour-propre conduit nécessairement à la moquerie, qui détruit tout enthousiasme.

Il est assez amusant, on ne saurait le nier, d'apercevoir le ridicule, et de le peindre avec grâce et gaîté: peût-être vaudrait-il mieux se refuser à ce plaisir; mais ce n'est pourtant pas la le genre de moquerie dont les suites sont le plus à craindre: celle qui s'attache aux idées et aux

sentimens est la plus funeste de toutes; car elle s'insinue dans la source des affections fortes et dévouées. L'homme a un grand empire sur l'homme; et, de tous les maux qu'il peut faire à son semblable, le plus grand peut-être est de placer le fantôme du ridicule entre les mouvemens généreux et les actions qu'il peuvent inspirer.

L'amour, le génie, le talent, la douleur même, toutes ces choses saintes sont exposées à l'ironie; et l'on ne saurait calculer jusqu'à quel point l'empire de cette ironie peut s'étendre. Il y a quelque chose de piquant dans la méchanceté: il y a quelque chose de faible dans la bonté. L'admiration pour les grandes choses peut être déconcertée par la plaisanterie; et celui qui ne met d'importance à rien, a l'air d'être au-dessus de tout: si donc l'enthousiasme ne défend pas notre cœur et notre esprit, ils se laissent prendre de toutes parts par ce dénigrement du beau, qui réunit l'insolence à la gaîté.

L'esprit social est fait de manière que souvent on se commande de rire, et que plus souvent encore on est honteux de pleurer: d'où cela vient-il? De ce que l'amour-propre se croit plus en sûreté dans la plaisanterie que

dans l'émotion. Il faut bien compter sur son esprit pour oser être sérieux contre une moquerie; Il faut beaucoup de force pour laisser voir des sentimens qui peuvent être tournés en ridicule. Fontenelle disait : *J'ai quatre-vingts ans, je suis Français, et je n'ai pas donné dans toute ma vie le plus petit ridicule à la plus petite vertu.* Ce mot supposait une profonde connaissance de la société. Fontenelle n'était pas un homme sensible, mais il avait beaucoup d'esprit; et toutes les fois qu'on est doué d'une supériorité quelconque, on sent le besoin du sérieux dans la nature humaine. Il n'y a que les gens médiocres qui voudraient que le fond de tout fût du sable, afin que nul homme ne laissât sur la terre une trace plus durable que la leur.

Les Allemands n'ont point à lutter chez eux contre les ennemis de l'enthousiasme; et c'est un grand obstacle de moins pour les hommes distingués. L'esprit s'aiguise dans le combat, mais le talent a besoin de confiance. Il faut croire à l'admiration, à la gloire, à l'immortalité; pour éprouver l'inspiration du génie; et ce qui fait la différence des siècles entre eux, ce n'est pas la nature, toujours prodigue des mêmes dons, mais l'opinion dominante à l'époque où l'on vit: si la tendance de cette opinion est vers

l'enthousiasme, il s'élève de toutes parts de grands hommes; si l'on proclame le découragement comme ailleurs on exciterait à de nobles efforts, il ne reste plus rien en littérature que des juges du tems passé.

Les évènemens terribles dont nous avons été les témoins ont blasé les ames: et tout ce qui tient à la pensée, paraît terne à côté de la toute-puissance de l'action. La diversité des circonstances a porté les esprits à soutenir tous les côtés des mêmes questions: il en est résulté qu'on ne croit plus aux idées, ou qu'on les considère tout au plus comme des moyens. La conviction semble n'être pas de notre tems; et quand un homme dit qu'il est de telle opinion, on prend cela pour une manière délicate d'indiquer qu'il a tel intérêt.

Les hommes les plus honnêtes se font alors un système qui change en dignité leur paresse: ils disent qu'on ne peut rien à rien; ils répètent avec l'ermite de Prague, dans Shakspeare, que *ce qui est, est,* et que les théories n'ont point d'influence sur le monde. Ces hommes finissent par rendre vrai ce qu'ils disent: car avec une telle manière de penser on ne saurait agir sur les autres; et si l'esprit consistait à voir seule-

ment le pour et le contre de tout, il ferait tourner les objets autour de nous de telle manière qu'on ne pourrait jamais marcher d'un pas ferme sur un terrain si chancelant.

L'on voit aussi des jeunes gens, ambitieux de paraître détrompés de tout enthousiasme, affecter un mépris réfléchi pour les sentimens exaltés : ils croient montrer ainsi une force de raison précoce; mais c'est une décadence prématurée dont ils se vantent. Ils sont, pour le talent, comme ce veillard qui demandait *si l'on avait encore de l'amour.* L'esprit dépourvu d'imagination prendrait volontiers en dédain même la nature, si elle n'était pas plus forte que lui.

On fait beaucoup de mal, sans doute, à ceux qu'animent encore de nobles désirs, en leur opposant sans cesse tous les argumens qui devraient troubler l'espoir le plus confiant: néanmoins la bonne-foi ne peut se lasser; car ce n'est pas ce que les choses paraissent, mais ce qu'elles sont qui l'occupe. De quelque atmosphère qu'on soit environné, jamais une parole sincère n'a été complétement perdue : s'il n'y a qu'un jour pour le succès, il y a des siècles pour le bien que la vérité peut faire.

Les habitans du Mexique portent chacun, en

passant sur le grand chemin, une petite pierre à la grande pyramide qu'ils élèvent au milieu de leur contrée. Nul ne lui donnera son nom: mais tous auront contribué à ce monument qui doit suivre à tous.

CHAPITRE XXX ET DERNIER.

Influence de l'enthousiasme sur le bonheur.

Il est tems de parler de bonheur! J'ai écarté ce mot avec un soin extrême, parce que depuis près d'un siècle surtout on l'a placé dans des plaisirs si grossiers, dans une vie si égoïste, dans des calculs si rétrécis, que l'image même en est profanée. Mais on peut le dire cependant avec confiance, l'enthousiasme est de tous les sentimens celui qui donne le plus de bonheur, le seul qui en donne véritablement, le seul qui sache nous faire supporter la destinée humaine, dans toutes les situations où le sort peut nous placer.

C'est en vain qu'on veut se réduire aux jouissances matérielles; l'ame revient de toutes parts: l'orgueil, l'ambition, l'amour-propre, tout cela, c'est encore de l'ame, quoiqu'un souffle empoisonné s'y mêle. Quelle misérable existence ce-

pendant, que celle de tant d'hommes en ruse avec eux-mêmes presque autant qu'avec les autres, et repoussant les mouvemens généreux qui renaissent dans leur cœur, comme une maladie de l'imagination que le grand air doit dissiper! Quelle pauvre existence aussi, que celle de beaucoup d'hommes qui se contentent de ne pas faire du mal, et traitent de folie la source d'où dérivent les belles actions et les grandes pensées! Ils se renferment par vanité dans une médiocrité tenace, qu'ils auraient pu rendre accessible aux lumières du dehors: ils se condamnent à cette monotonie d'idées, à cette froideur de sentiment qui laisse passer les jours sans en tirer ni fruits, ni progrès, ni souvenirs; et si le tems ne sillonnât pas leurs traits, quelles traces auraient-ils gardées de son passage? s'il ne fallait pas vieillir et mourir, quelle réflexion sérieuse entrerait jamais dans leur tête?

Quelques raisonneurs prétendent que l'enthousiasme dégoûte de la vie commune, et que, ne pouvant pas toujours rester dans cette disposition, il vaut mieux ne l'éprouver jamais: et pourquoi donc ont ils accepté d'être jeunes, de vivre même, puisque cela ne devait pas toujours durer? Pourquoi donc ont-ils aimé, si tant est que cela leur soit jamais arrivé, puis-

que la mort pouvait les séparer des objets de leur affection? Quelle triste économie que celle de l'ame! elle nous a été donnée pour être développée, perfectionnée, prodiguée même dans un noble but.

Plus on engourdit la vie, plus on se rapproche de l'existence matérielle, et plus l'on diminue, dira-t-on, la puissance de souffrir. Cet argument séduit un grand nombre d'hommes; il consiste à tâcher d'exister le moins possible. Cependant, il y a toujours dans la dégradation une douleur dont on ne se rend pas compte, et qui poursuit sans cesse en secret: l'ennui, la honte et la fatigue qu'elle cause, sont revêtues des formes de l'impertinence et du dédain par la vanité; mais il est bien rare qu'on s'établisse en paix dans cette façon d'être, sèche et bornée, qui laisse sans ressource en soi-même, quand les prospérités extérieures nous délaissent. L'homme a la conscience du beau comme celle du bon; et la privation de l'un lui fait sentir le vide, ainsi que la déviation de l'autre, le remords.

On accuse l'enthousiasme d'être passager; l'existence serait trop heureuse si l'on pouvait retenir des émotions si belles: mais c'est parce qu'elles se dissipent aisément qu'il faut s'occuper de les conserver. La poésie et les beaux-arts

servent à développer dans l'homme ce bonheur d'illustre origine qui relève les cœurs abattus, et met à la place de l'inquiète satiété de la vie le sentiment habituel de l'harmonie divine dont nous et la nature faisons partie. Il n'est aucun devoir, aucun plaisir, aucun sentiment qui n'emprunte de l'enthousiasme je ne sais quel prestige, d'accord avec le pur charme de la vérité.

Les hommes marchent tous au secours de leur pays, quand les circonstances l'exigent ; mais s'ils sont inspirés par l'enthousiasme de leur patrie, de quel beau mouvement ne se sentent-ils pas saisis ! Le sol qui les a vus naître, la terre de leurs aïeux, *la mer qui baigne les rochers* *, de longs souvenirs, une longue espérance, tout se soulève autour d'eux comme un appel au combat; chaque battement de leur cœur est une pensée d'amour et de fierté. Dieu l'a donnée, cette patrie, aux hommes qui peuvent la défendre, aux femmes qui, pour elle, consentent aux

* Il est aisé d'apercevoir que je tâchais, par cette phrase et par celles qui suivent, de désigner l'Angleterre. En effet, je n'aurais pu parler de la guerre avec enthousiasme, sans me la représenter comme celle d'une nation libre combattant pour son indépendance.

dangers de leurs frères, de leurs époux et de leurs fils. A l'approche des péril qui la menacent, une fièvre sans frisson, comme sans délire, hâte le cours du sang dans les veines: chaque effort dans une telle lutte vient du recueillement intérieur le plus profond. L'on n'aperçoit d'abord sur le visage de ces généreux citoyens que du calme; il y a trop de dignité dans leurs émotions pour qu'ils s'y livrent au dehors: mais que le signal se fasse entendre, que la bannière nationale flotte dans les airs, et vous verrez des regards jadis si doux, si prêts à le redevenir à l'aspect du malheur, tout-à-coup animés par une volonté sainte et terrible! Ni les blessures, ni le sang même, ne feront plus frémir; ce n'est plus de la douleur, ce n'est plus de la mort, c'est une offrande au Dieu des armées: nul regret, nulle incertitude, ne se mêlent alors aux résolutions les plus désespérées; et quand le cœur est entier dans ce qu'il veut, l'on jouit admirablement de l'existence. Dès que l'homme se divise au dedans de lui-même, il ne sent plus la vie que comme un mal; et si, de tous les sentimens, l'enthousiasme est celui qui rend le plus heureux, c'est qu'il réunit plus qu'aucun autre toutes les forces de l'ame dans le même foyer.

Les travaux de l'esprit ne semblent à beau-

coup d'écrivains qu'une occupation presque mécanique, et qui remplit leur vie comme toute autre profession pourrait le faire; c'est encore quelque chose de préférer celle-là: mais de tels hommes ont-ils l'idée du sublime bonheur de la pensée, quand l'enthousiasme l'anime? Savent-ils de quel espoir l'on se sent pénétré, quand on croit manifester, par le don de l'éloquence, une vérité profonde, une vérité qui forme un généreux lien entre nous et toutes les ames en sympathie avec la nôtre?

Les écrivains sans enthousiasme ne connaissent, de la carrière littéraire, que les critiques, les rivalités, les jalousies, tout ce qui doit menacer la tranquillité, quand on se mêle aux passions des hommes: ces attaques et ces injustices font quelquefois du mal; mais la vraie, l'intime jouissance du talent, peut-elle en être altérée? Quand un livre paraît, que de momens heureux n'a-t-il pas déjà valus à celui qui l'écrivit selon son cœur, et comme un acte de son culte! Que de larmes pleines de douceur n'a-t-il pas répandues dans sa solitude sur les merveilles de la vie, l'amour, la gloire, la religion? enfin, dans ses rèveries, n'a-t-il pas joui de l'air comme l'oiseau; des ondes, comme un chasseur altéré; des fleurs, comme un amant qui croit respirer

encore les parfums dont sa maîtressevi- est en ronnée? Dans le monde, on se sent oppressé par ses facultés, et l'on souffre souvent d'être seul de sa nature, au milieu de tant d'êtres qui vivent à si peu de frais; mais le talent créateur suffit, pour quelques instans du moins, à tous nos vœux: il a ses richesses et ses couronnes; il offre à nos regards les images lumineuses et pures d'un monde idéal; et son pouvoir s'étend quelquefois jusqu'à nous faire entendre dans notre cœur la voix d'un objet chéri.

Croient-ils connaître la terre, croient-ils avoir voyagé, ceux qui ne sont pas doués d'une imagination enthousiaste? Leur cœur bat-il pour l'écho des montagnes? l'air du midi les a-t-il enivrés de sa suave langueur? comprennent-ils la diversité des pays, l'accent et le caractère des idiomes étrangers? les chants populaires et les danses nationales leur découvrent-ils les mœurs et le génie d'une contrée? suffit-il d'une seule sensation pour réveiller en eux une foule de souvenirs?

La nature peut-elle être sentie par des hommes sans enthousiasme? ont-ils pu lui parler de leurs froids intérêts, de leurs misérables désirs? Que répondraient la mer et les étoiles aux vanités étroites de chaque homme pour chaque

jour? Mais si notre ame est émue, si elle cherche un Dieu dans l'univers, si même elle veut encore de la gloire et de l'amour, il y a des nuages qui lui parlent, des torrens qui se laissent interroger; et le vent dans la bruyère semble daigner nous dire quelque chose de ce qu'on aime.

Les hommes sans enthousiasme croient goûter des jouissances par les arts; ils aiment l'élégance du luxe; ils veulent se connaître en musique et en peinture, afin d'en parler avec grâce, avec goût, et même avec ce ton de supériorité qui convient à l'homme du monde, lorsqu'il s'agit de l'imagination ou de la nature: mais tous ces arides plaisirs, que sont-ils à côté du véritable enthousiasme? En contemplant le regard de la Niobé, de cette douleur calme et terrible qui semble accuser les dieux d'avoir été jaloux du bonheur d'une mère, quel mouvement s'élève dans notre sein! Quelle consolation l'aspect de la beauté ne fait-il pas éprouver? car la beauté est aussi de l'ame, et, l'admiration qu'elle inspire est noble et pure. Ne faut-il pas, pour admirer l'Apollon, sentir en soi-même un genre de fierté qui foule aux pieds tous les serpens de la terre? Ne faut-il pas être chrétien, pour pénétrer la physionomie des vierges de

Raphaël et du saint Jérôme du Dominiquin? pour retrouver la même expression dans la grâce enchanteresse et dans le visage abattu, dans la jeunesse éclatante et dans les traits défigurés? la même expression qui part de l'ame, et traverse, comme un rayon céleste, l'aurore de la vie, ou les ténèbres de l'âge avancé?

Y a-t-il de la musique pour ceux qui ne sont pas capables d'enthousiasme? Une certaine habitude leur rend les sons harmonieux nécessaires; ils en jouissent comme de la saveur des fleurs: mais leur être entier a-t-il retenti comme une lyre, quand, au milieu de la nuit, le silence a tout-à-coup été troublé par des chants, ou par ces instrumens qui ressemblent à la voix humaine? Ont-ils alors senti le mystère de l'existence, dans cet attendrissement qui réunit nos deux natures, et confond dans une même jouissance les sensations et l'ame? Les palpitations de leur cœur ont-elles suivi le rhythme de la musique? Une émotion pleine de charmes leur a-t-elle appris ces pleurs qui n'ont rien de personnel, ces pleurs qui ne demandent point de pitié; mais qui nous délivrent d'une souffrance inquiète, excitée par le besoin d'admirer et d'aimer?

Le goût des spectacles est universel, car la

plupart des hommes ont plus d'imagination qu'ils ne croient; et ce qu'ils considèrent comme l'attrait du plaisir, comme une sorte de faiblesse qui tient encore à l'enfance, est souvent ce qu'ils ont de meilleur en eux: ils sont, en présence des fictions, vrais, naturels, émus, tandis que, dans le monde, la dissimulation, le calcul et la vanité disposent de leurs paroles, de leurs sentimens et de leurs actions. Mais pensent-ils avoir senti tout ce qu'inspire une tragédie vraiment belle, ces hommes pour qui la peinture des affections les plus profondes n'est qu'une distraction amusante? se doutent ils du trouble délicieux que font éprouver les passions épurées par la poésie? Ah! combien les fictions nous donnent de plaisirs! Elles nous intéressent sans faire naître en nous ni remords ni crainte; et la sensibilité qu'elles développent n'a pas cette âpreté douloureuse dont les affections véritables ne sont presque jamais exemptes.

Quelle magie le langage de l'amour n'emprunte-t-il pas de la poésie et des beaux-arts! qu'il est beau d'aimer par le cœur et par la pensée! de varier ainsi de mille manières un sentiment qu'un seul mot peut exprimer, mais pour lequel toutes les paroles du monde ne sont encore que misère! de se pénétrer des chefs d'œuvre de l'i-

magination, qui relèvent tous de l'amour, et de trouver, dans les merveilles de la nature et du génie, quelques expressions de plus pour révéler son propre cœur !

Qu'ont ils éprouvé, ceux qui n'ont point admiré la femme qu'ils aimaient, ceux en qui le sentiment n'est point un hymne du cœur, et pour qui la grâce et la beauté ne sont pas l'image céleste des affections les plus touchantes? Qu'a t-elle senti, celle qui n'a point vu dans l'objet de son choix un protecteur sublime, un guide fort et doux, dont le regard commande et supplie, et qui reçoit à genoux le droit de disposer de notre sort? Quelles délices inexprimables les pensées sérieuses ne mêlent-elles pas aux impressions les plus vives! La tendresse de cet ami, dépositaire de notre bonheur, doit nous bénir aux portes du tombeau, comme dans les beaux jours de la jeunesse ; et tout ce qu'il y a de solennel dans l'existence se change en émotions délicieuses, quand l'amour est chargé, comme chez les anciens, d'allumer et d'éteindre le flambeau de la vie.

Si l'enthousiasme enivre l'ame de bonheur, par un prestige singulier il soutient encore dans l'infortune, il laisse après lui je ne sais quelle trace lumineuse et profonde, qui ne permet pas

même à l'absence de nous effacer du cœur de nos amis. Il nous sert aussi d'asile à nous-mêmes contre les peines les plus amères; et c'est le seul sentiment qui puisse calmer sans refroidir.

Les affections les plus simples, celles que tous les cœurs se croient capables de sentir, l'amour filial, peut on se flatter de les avoir connues dans leur plénitude, quand on n'y a pas mêlé d'enthousiasme? Comment aimer son fils sans se flatter qu'il sera noble et fier, sans souhaiter pour lui la gloire qui multiplierait sa vie, qui nous ferait entendre de toutes parts le nom que notre cœur répète? pourquoi ne jouirait-on pas avec transport des talens de son fils, du charme de sa fille? Quelle singulière ingratitude envers la Divinité, que l'indifférence pour ses dons! ne sont-ils pas célestes, puisqu'ils rendent plus facile de plaire à ce qu'on aime?

Si quelque malheur cependant ravissait de tels avantages à notre enfant, le même sentiment prendrait alors une autre forme: il exalterait en nous la pitié, la sympathie, le bonheur d'être nécessaire. Dans toutes les circonstances, l'enthousiasme anime ou console; et lors même que le coup le plus cruel nous atteint, quand nous perdons celui qui nous a donné la vie,

celui que nous aimions comme un ange tutélaire, et qui nous inspirait à-la-fois un respect sans crainte et une confiance sans bornes, l'enthousiasme vient encore à notre secours : il rassemble dans notre sein quelques étincelles de l'ame qui s'est envolée vers les cieux ; nous vivons en sa présence, et nous nous permettons de transmettre un jour l'histoire de sa vie. Jamais, nous le croyons, jamais sa main paternelle ne nous abandonnera tout-à-fait dans ce monde ; et son image attendrie se penchera vers nous pour nous soutenir avant de nous rappeler.

Enfin, quand elle arrive, la grande lutte, quand il faut à son tour se présenter au combat de la mort, sans doute l'affaiblissement de nos facultés, la perte de nos espérances, cette vie si forte qui s'obscurcit, cette foule de sentimens et d'idées qui habitaient dans notre sein, et que les ténèbres de la tombe enveloppent, ces intérêts, ces affections, cette existence qui se change en fantôme avant de s'évanouir, tout cela fait mal; et l'homme vulgaire paraît, quand il expire, avoir moins a mourir! Dieu soit béni cependant pour le secours qu'il nous prépare encore dans cet instant! nos paroles seront incertaines, nos yeux ne verront plus la lumière, nos réflexions, qui s'enchaînaient avec clarté, ne fe-

ront plus qu'errer isolées sur de confuses traces: mais l'enthousiasme ne nous abandonnera pas; ses ailes brillantes planeront sur notre lit funèbre, il soulèvera les voiles de la mort; il nous rappellera ces momens où, pleins d'énergie, nous avions senti que notre cœur était impérissable, et nos derniers soupirs seront peut-être comme une noble pensée qui remonte vers le ciel.

* » O France! terre de gloire et d'amour! si l'enthousiasme un jour s'éteignait sur votre sol, si le calcul disposait de tout, et que le raisonnement seul inspirât même le mépris des périls, à quoi vous serviraient votre beau ciel, vos esprits si brillans, votre nature si féconde? Une intelligence active, une impétuosité savante, vous rendraient les maîtres du monde; mais vous n'y laisseriez que la trace des torrents de sable, terribles comme les flots, arides comme le désert! »

---

* Cette dernière phrase est celle qui a excité le plus d'indignation à la police contre mon livre; il me semble cependant qu'elle n'aurait pu déplaire aux Français.

Hoffmann, Fr.,

neue, practische Erfahrungen über den Milz=brand=Carbunkel. gr. 8. brosch. 45 kr.

Der Verf. ist durch sein früheres Werk: der Milzbrand ꝛc. dem medicinischen Publi=cum von einer Seite bekannt, die jede Em=pfehlung dieser neuen Erfahrungen un=nöthig macht.

Neuer, allgemeiner Schlüssel

zur einfachen und doppelten

Buchhaltung,

oder die Kunst, in zwölf Stunden die kauf=männische Buchführung in allen ihren Thei=len gründlich zu erlernen,

von

Carl Courtin,

Großherzogl. Badischem, öffentlichen Lehrer der Handlungswissenschaften, und ehemaligem Vorsteher einer kaufmännischen Lehranstalt in Mannheim.

(Fünfte Auflage.)

Velinpapier; broschirt; Preis 36 kr. — 9. gr.

Der Verleger hat dieser Anzeige nichts als die Versicherung hinzuzufügen, daß dieser Schlüssel, in seiner neuen Gestalt, sowohl seinem Titel als auch jeder vernünftigen An=forderung vollkommen entspricht.

Christenspiegel,

oder Betrachtungen über unmittelbare Offenbarungen, über Jesus Lehre und Christenthum,

herausgegeben von H. von Hund-Radowsky. 3 Bände 8. fl. 3., Rthl. 2. 12 gr.

Mignet,

histoire de la Révolution française, VIme Ed. 2 Vol. Velinpap. 1830. brosch. fl. 1. 48 kr. Rth. 1. 6.

Diese 6te Ausgabe unterscheidet sich von allen früheren durch ein sehr elegantes Aeussere, und durch Verbesserung vieler Druckfehler. Der Preis ist nicht erhöhet. Besonders Unterrichtsanstalten, deren Vorstehern dieses Werk gewiß bekannt ist, kann dasselbe mit vollem Rechte zur Einführung empfohlen werden.

Bourrienne, M. de,

Mémoires sur Napoléon etc. 11 Vol. Velinpap. brosch. fl. 15. — Rth. 10.

Auch dieses ausgezeichnete Werk, welches keiner Empfehlung bedarf, ist nun vollständig erschienen, und bis zu Ende Juli um obigen Preis zu haben; vom 1. August an kostet es laut früheren Anzeigen fl. 15. — Rth. 10. —, immer noch äußerst wohlfeil gegen die Pariser Ausgabe, welche fl. 45. — und die Brüsseler, welche fl. 24. kostet.

Mémoires d'une femme de Qualité,

4 Vol. 8. fl. 6. — Rthl. 4. 12 gr.

Dieß Werk, welches sowohl in Frankreich, als in ganz Deutschland so großes Ansehen gemacht hat, ist nun vollendet, und in schöner Ausstattung zu oben genanntem Preise (die Pariser Ausgabe kostet fl, 18.) in allen Buchhandlungen zu haben.

Von dem rühmlichst bekannten

Pantheon

ausgezeichneter Erzähler

sind nun 20 Bände erschienen, denen die

übrigen vier bestimmt noch in diesem Jahre folgen werden; der frühere Prän.preis für Käufer des ganzen Werks bleibt bis dahin mit 30 kr. oder 9 gr. pr. Band offen. In den erschienenen 20 Bänden sich unter andern auch deutsche Erzählungen von H. Hanke, C. Spindler, A. Schoppe, L. Tiek, Th. Huber, Blumenhagen, C. Pichler, Zschokke, W. Hauff, E. T. A. Hoffmann, H. Clauren rc., im Ganzen aber auf mehr als 5000 Seiten von gutem Druck auf Velinpapier, 60 der interessantesten Novellen und Erzählungen enthalten — der Preis ist unbezweifelt im Verhältniß der billigste aller bis heute erschienenen belletristischen Werke.

Chansons de Béranger, 1 Vol.

in 8., auf schönem Velinpapier, broch., fl. 1. 12 kr. — 20 gr.

De l'Allemagne par Mad. de Staël,

3 Vol. in 12. Velinpap.

Stuttgart, im August 1830.

Carl Hoffmann.

